بسم الله الرحمن الرحيم

المملكة العربية السعودية

وزارة التعليم العالي

جامعة أم القرى

كلية اللغة العربية

قسم الدراسات العليا

رُدُود السَّمين الحلبيِّ النَّحويةُ على ابن عطيَّةَ الأندلسيِّ في الدرِّ المصون

جمع ودراسة وتقويم

رسالة مقدَّمة لنيل درجة الماجستير في النَّحو

إعداد الطالب:

خالد عبد الله عبده الحوري

الرقم الجامعي: ٤٢٩٨٠٥٣٠

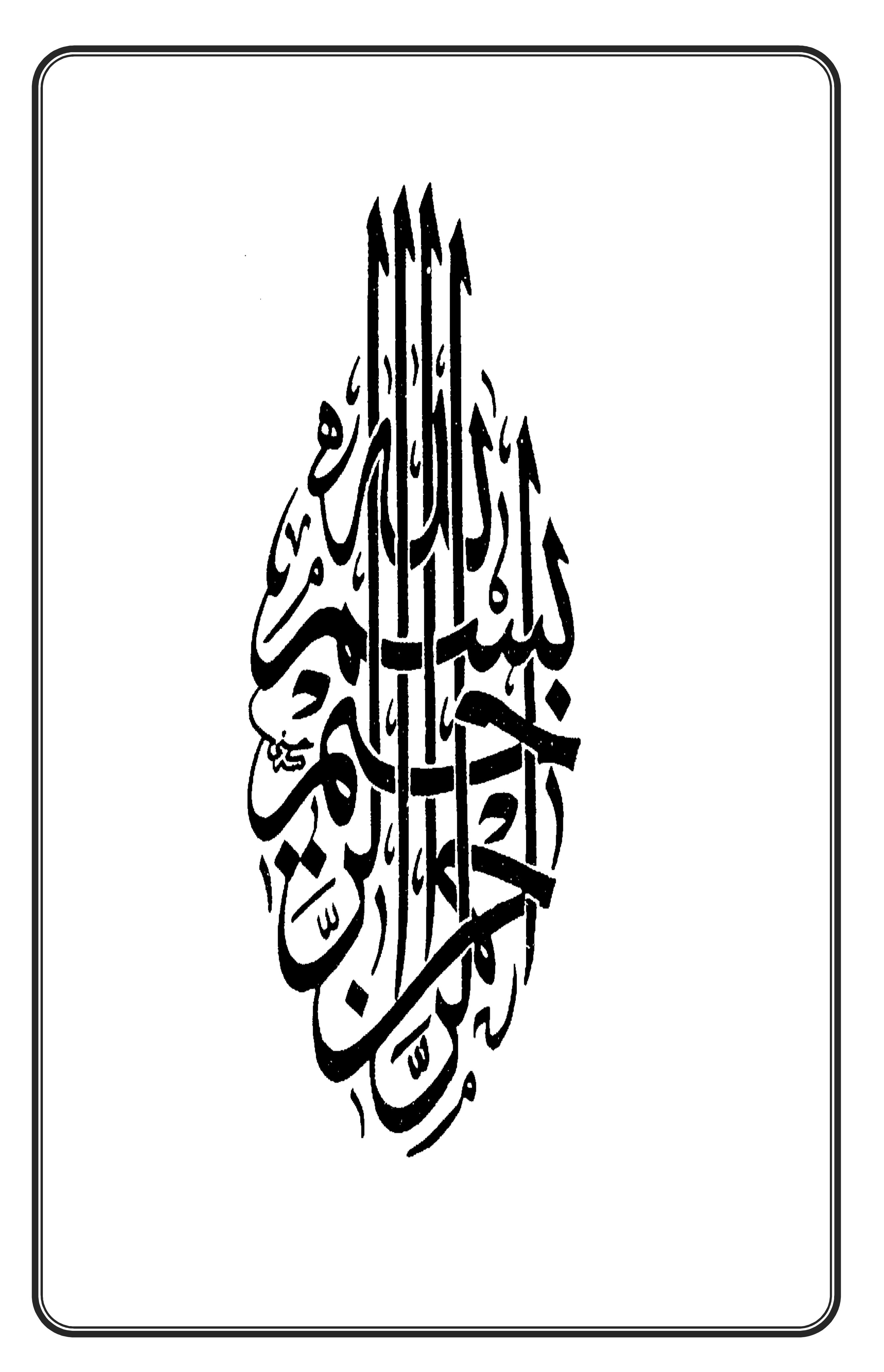
إشراف الدكتور:

محمَّد بن علي الدغريري

رئيس قسم الدراسات العليا العربية

حفظه الله ورعاه

العام الدراسي: ١٤٣٢/١٤٣٣هـ


بسم الله الرحمن الرحيم

(إهــداء)

إلى مَنْ أوتِيَ جوامعَ الكلم، سيِّد العرب والعجم .

محمَّد صلى الله عليه وسلم .

إلى والديَّ الكريمين اللذين تعهَّداني بالتربية والرعاية، وأولياني خالص الاهتمام وعظيم العناية .

إلى مَنْ سلكا معي دروبَ البحث وقاسماني هموم الحياة، زوجتي الغالية وولدي الحبيب .

إلى أشقائي وأصهاري وأقربائي .

إلى أساتذتي وزملائي وأصدقائي .

إلى مَنْ لهما الفضلُ الأعمُّ، والكرمُ الأشمل البلدين العظيمين اليمن والسعودية .

إليهم جميعاً أُهدِي قطوفَ هذا العمل .

(شكر وتقدير وعرفان)

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على أشرف خلقه وأكرم رسله سيِّدنا محمد وعلى آله وصحبه ومَنْ سار على دربه، وبعد:

فإنني أتقدَّم بخالص الشكر والتقدير لهذا الصرح العلمي الشامخ كلية اللغة العربية بجامعة أمِّ القرى ممثلةً في عميدها الحالي سعادة الأستاذ الدكتور/ صالح ابن سعيد الزهراني على ما قدمته لي في سبيل مواصلة دراستي العليا وإكمال هذا البحث، فجزى الله القائمين عليها خيرَ الجزاء .

والشكر موصولٌ لوزارة التعليم العالي والبحث العلمي ممثلةً في إدارة البعثات بالجمهورية اليمنية على تفضلها بابتعاثي إلى جامعة أم القرى لمواصلة الدراسة وتحضير درجة الماجستير .

ومن العرفان بالفضل والجميل أن أسجِّلَ هنا شكري وتقديري العميقين لسعادة الدكتور الفاضل/ محمَّد بن علي الدغريري، رئيس قسم الدراسات العليا العربية الذي تفضَّل بالإشراف على هذه الرسالة، ولقد كان معي في كلِّ مرحلةٍ من مراحل البحث والدراسة فجزاه الله عني خيرَ الجزاء وأمدَّ في عمره فقد أفدتُ من علمِه الغزير وآرائِه السَّديدة فوائدَ جمَّة، ولولا إرشاداته وتوجيهاته المخلصة لما كان لهذه الرسالة أن تظهرَ بهذه الصورة، فإذا كنتُ قد أفدتُ من علمِه فإنه بلا شكٍّ أفادني خُلُقاً وتسامحاً، فهو مثالٌ للأستاذ الكريم ذي الخلق

كما لا يفوتني في هذا المقام أن أتوجَّه بالشكر الجزيل للأستاذين الكريمين عضوَيْ لجنة المناقشة على ما سيبذلانه من جهدٍ ووقت في قراءة هذه الرسالة وتقويمها، وعلى ما سيبديانه من إرشاداتٍ وملاحظات أعتزُّ بها وأستفيد منها

وأشكر كلَّ مَنْ كانت له يدٌ في عوني أثناء إعدادي هذا البحث، وأرجو من الله جلَّ وعلا أن يعينني على السَّير في هذا الدرب، وأن يتواصل هذا العطاء من حَسَنٍ إلى أحسن، وآخر دعوانا أنِ الحمد لله ربِّ العالمين .

ملخَّص رسالة ماجستير بعنوان:

(ردود السَّمين الحلبي النَّحوية على ابن عطية الأندلسي في الدرِّ المصون)

تأتي هذه الدراسة في مقدمة، وتمهيد، وأربعة فصول، وخاتمة، وبيانها:

المقدمة: وتعرض دوافع الكتابة في الموضوع، وقيمته في الدراسة النحوية وإعراب القرآن، وطرائق السَّمين الحلبي في الردِّ على ابن عطية، وخطة البحث ومنهجه .

التمهيد: ويتناول أسس الإعراب عند ابن عطية والسَّمين الحلبي من خلال المسائل المدروسة ثم أفردتُ كلمةً لدراساتٍ سابقة أفاد منها البحث .

الفصل الأول: حروف المعاني والمفردات، وفيه مبحثان، فالمبحث الأول: حروف المعاني، وفيه سِتَّ عشرة مسألة، والثاني: المفردات، وفيه سِتُّ مسائل .

الفصل الثاني: أجزاء الجُمَل، وفيه أحدَ عشرَ مبحثاً، فالمبحث الأول: المبتدأ والخبر، والثاني: التمييز، والثالث: الحال، والرابع: الاستثناء، والخامس: الظرف، والسادس: البدل، والسابع: النعت، والثامن: العطف، والتاسع: المصدر، والعاشر: العائد، والحاديَ عشر: الحذف .

الفصل الثالث: الجُمَل، وفيه خمسة مباحث، فالمبحث الأول في جملة جواب القسم، والثاني في الجملة الشرطية، والثالث في جملة الصلة، والرابع في الجملة الاعتراضية، والخامس في جملة الطلب .

الفصل الرابع: العمل والإعراب، وفيه مبحثان، فالمبحث الأول: العمل، وفيه سِتُّ مسائل، والثاني: الإعراب، وفيه: عِلَّة صرف الممنوع في القرآن الكريم، وإعراب بضع آيات .

الخاتمة: وبها أبرز النتائج التي توصَّلَ إليها البحث .

إعداد الباحث:	إشراف الدكتور:	عميد كلية اللغة العربية:
خالد عبد الله الحوري	محمَّد علي الدغريري	أ.د. صالح بن سعيد الزهراني
....	....	....

Grammatical Replies of ALsamin ALhalabie to Ben Attia ALandalusey on ALdor ALmason

This ALdrash in the introduction, bassinet, four chapters and a conclusion and its statement:

Introduction: The vulnerability of the motives in writing the subject and its value in the study of grammatical and expression of the Koran, methods of ALsamin - Halabi in a reply to Ben - Attiya and the research plan and its approach .
The boot: deals with the foundations of the expression by Ben Attia and ALsamin - Halabi through the issues examined then devoted a speech to preview studies which reported search .
Chapter one: litters meanings and vocabulary in two sections, First research the letters meanings in sixteen isseues and the second of vocabulary in six issues Chapter II: parts of the sentences in which eleven reserches, First reserch: subjet and objet, second discrimination, third case, fourth exception, fifth Circumstance, sixth wildcard, seventh adjective, eighth kindness, ninth source, tenth returm, and the atheist deletion

Chapter III: sentences in which the five sections, First section inter answer section,the second sentence in the conditional, third in relevant clause, the fourth sentence

interceptor and fifth in total demand

Chapter IV: work and expression it and in two section, first research work in the six issues and the second in which to express and exchange buy forbidden in the Koran and express a few verses

Conclusion: it contain the most prominent findings of the research

(المقدمة)

أحمده تعالى على نِعَمِه ومِنَنه ونعمُه عليَّ تَترى أكثر مِنْ أن تُعَدَّ أو تُحصَى ومِنْ نِعَمِه عليَّ أن وفقني لإتمام هذا البحث فله الشكر أولاً وآخرا، وأُثنِّي بالصلاة والسلام على محمَّد خاتم الأنبياء المبعوث بأفضل الرسائل، وأقرب الوسائل إلى دار السعداء وعلى آله وأصحابه وأزواجه النُّجَباء والأئمة الأتقياء صلاةً وسلاماً نسعد بهما يوم اللقاء في دار البقاء...، أما بعد:

فإنَّ النحو من أعظمِ العلوم وأجلِّها؛ لأنه المفتاح الأول لفهم التنزيلين والطريق الموصل إلى الاستنباط من الوحيين، وقد أدرك علماء العربية أهمية هذا العلم فأكبوا على دراستِه ووضع قواعده وضوابطه منذ العصور الأولى وأحمد الله عز وجل أن وفقني للسيرِ على دربهم ودراسة هذا العلم واختيار مادة التخصص

ولا شكَّ في أنَّ الردود النحوية قد لقيت اهتماماً كبيراً من النحويين قديماً وحديثاً فكانت أحدَ أشكال الجدل والخلاف بينهم مما كان له أثر كبير في توسيع قواعد النحو العربي وتثبيتها حتى وصلَ إلى غايته من السَّعَةِ والشمول .

فقد رَدَّ سيبويه على أستاذه الخليل بن أحمد الفراهيدي في بعض المسائل، ورَدَّ عليه الكسائيُّ في المسألة الزنبورية، وألفَ ابن ولاد كتابه (الانتصار) رداً على المبرد وانتصاراً لسيبويه في مسائلَ عديدة، وألفَ ابن السيِّد البطليوسي كتابه (الحُلَل في إصلاح الخَلَل من كتاب الجُمَل) رداً على الزجاجي في أمور عديدة، ورَدَّ ابن مضاء على عامَّة النحويين فألفَ كتابه (الرد على النحاة) .

وعلى دربهم سارَ الشيخ العلامة أحمد بن يوسف المعروف بـ (السَّمين الحلبي) فألفَ كتابه (الدر المصون في علوم الكتاب المكنون)، وذكرَ فيه كثيراً من انتقاداته وردوده على شيخه أبي حيان والزمخشريِّ وابن عطية وأبي البقاء وقد صرح بذلك في مقدمة كتابه فقال: " وذكرتُ كثيراً من المناقشات الواردة على أبي القاسم الزمخشريِّ، وأبي محمد بن عطية، ومحبِّ الدين أبي البقاء، وإن أمكن الجواب عنه بشيءٍ ذكرتُه " .

وبعد أن اجتزتُ مرحلة المنهجية بدأت البحثَ عن موضوعٍ يكون أهلاً لما سيُبذَل فيه من جهد ومستحقاً لما يُمضَى فيه من وقت فأخذت أقلِّب صفحات كتبٍ مختلفة متعلِّقة بعلم النحو والصرف وإعراب القرآن، وحين وقفتُ على كتاب (الدر المصون في علوم الكتاب المكنون) للسَّمين الحلبي، وتصفحتُ أوراقه وجدتُ في دراسة ردوده على المعربين للقرآن الكريم ضالتي المنشودة، ورأيتُه في ثنايا هذه الردود ينتقد ابن عطية في مواضعَ عديدة فكثيراً ما يُورِد آراءَه ليردَّها ويثبتَ ضعفها، وقد يأتي بالحجة لرده معتمداً على آراء النحاة فوقعَ في نفسي أن أجمعَ تلك الردود وأقوم بدراستها لأتبيَّنَ مدى صحتها، وهل هي مُلزِمة لابن عطية أم أنها غير مُلزِمة ؟ وهل كان السَّمين الحلبيُّ مسبوقاً إليها أم أنه غير مسبوق ؟ وهل تابعه فيها أحدٌ أم لم يتابعه ؟

* دوافع الكتابة في الموضوع:

ولما كنتُ متخصِّصاً في النحو فقد اتخذتُ من ردود السَّمين النحوية على ابن عطية موضوعاً لبحثي مدفوعاً بعدة أسباب أوجزها فيما يلي:

(١) أنَّ السَّمين الحلبيَّ كان من أشهر علماء القرن الثامن الهجري، فقد تتلمذ على أبي حيان شيخ النحاة المحققين في عصره، وتأثر به وأسهم في الحركة العلمية وبخاصة فيما يتصل بالإعراب والتصريف واللغة والتفسير والقراءات بنصيبٍ وافر فتجلية معالم هذا العالم الجليل وإبرازها لها من القيمة والأهمية ما لا يخفى .

(٢) أنَّ الدر المصون موسوعةٌ علمية تمثِّل مرحلةً مهمة من مراحل النحو العربي هي مرحلة الجمع والتنسيق فقد اهتمَّ فيه مُصنِّفه بالجانب النحوي والتصريفي بشكلٍ كبير فذكرَ آراءَ العلماء المختلفة في الإعراب والصرف واللغة حتى قال في وصفه صاحبُ **(كشف الظنون):** " إنه أجَلُّ ما صُنِّفَ في هذا الباب "، فالغوص في عمقه واستخراج مكنوناته والردود المبثوثة فيه، ودراستها

دراسةً علمية وتقديمها في ثوبٍ قشيب غاية ما تصبو إليه الدراسة العلمية الهادفة .

(٣) أنَّ هذه الردود لم تحظ - فيما أعلم - بدراسةٍ وافية على النحو الذي تقوم عليه دراستي من حيث استقصاء هذه الردود، وجمع مادتها، وتوثيقها ومناقشتها، والإدلاء بالرأي في كلِّ مسألة، والكشف عن أصالة السَّمين الحلبي في الرد أو تبعيَّته لغيره، ويعتقد الباحث أن هذا من باب الجِدَّة في الموضوع .

(٤) أنَّ البحث في مثل هذا الموضوع يتيح للباحث أكبر قدر ممكن من التعمق في الآراء النحوية ويُعِين على الغوص في دقائقها وخفاياها، ويُلزِم بالنظر في أدلتِها وحُجَجِها ومراجعة مصادرها مما يساعد على بناء الناحية العلمية لدى الباحث .

* موضوع الدراسة(البحث):

فالبحث إذن يتضمن المسائل النحوية التي رَدَّ فيها السَّمين الحلبيُّ على ابن عطية بُغيةَ الكشفِ عن الأصول العامة التي تقف وراء الخلاف النحوي بين النحاة عموماً وبين هذين العالمين بشكلٍ خاص وفي ضوئها يتم توجيه الآراء والأقوال في المسائل ودراسة القضايا المتعلقة بها .

ومن أمثلة ذلك قضية حذف أحد المفعولين اختصاراً أو اقتصاراً، فابن عطية يجيز اقتصار (عَلِمَ) - وهي إحدى أخوات (ظنَّ) - على مفعول واحد وخرَّجَ على هذا قوله تبارك وتعالى: [q r s t u v Z [دوهـ:٩٣] حيث رأى أنَّ (مَنْ) هنا في موضع نصب بـ (تعلـمون)، وجائزٌ أن تكون التعدية إلى مفعولين واقتصر على واحد، ورَدَّ عليه السَّمين الحلبيُّ هذا الرأيَ واصفاً إياه بأنه ليس جيداً؛ لأنَّ الاقتصار في هذا الباب على أحد المفعولين لا يجوز؛ لأن أصلهما مبتدأ وخبر كما أنَّ حذف أحد المفعولين في هذه الآية اختصاراً ممتنع؛ إذ لا دليل على المحذوف من السياق .

وفي قضية التضمين يذكر ابن عطية أفعالاً تضمنت معاني أفعال أخرى لتعمل عملها كما في قوله تبارك وتعالى: [i j k l m n o Z [البقرة:١٧٨] فـ (شيءٌ) في هذه الآية - كما يرى ابن عطية - مفعولٌ لم يُسَمَّ فاعله، وجاز ذلك من حيث تقدر (عُفِيَ) بمعنى (تُرِكَ) فتعمل عملها، واحتجَّ عليه السَّمين الحلبيُّ بأن التضمين لا ينقاس.

وأجاز ابن عطية أيضاً في أفعالٍ متعدية لواحد أن تتضمن معاني أفعال متعدية لاثنين من غير واسطة، فيرى أن الفعلَ (خَلَقَ) في قوله تعالى: [5 6 7 Z [النساء:٢٨] يصح أن يكون بمعنى (جُعِلَ) فيتعدى إلى مفعولين فيكون قوله: (ضعيفاً) مفعولاً ثانياً، ورَدَّ عليه السَّمين الحلبيُّ هذا الجواز محتجاً بأن النحويين لم ينصوا على أن (خَلَقَ) بمعنى (جَعَلَ) يتعدى لاثنين وإنما نصُّوا على أن (جَعَلَ) بمعنى (خَلَقَ) يتعدى لواحد

تلك أمثلةٌ مختصرة من المسائل النحوية التي رَدَّ فيها السَّمين الحلبيُّ على ابن عطية، فجَمْعُ هذه الردود ودراستها هو صلب هذا البحث وعموده، وتهدف هذه الدراسة إلى معرفة الأسباب التي دفعت السَّمين الحلبيَّ إلى تعقب آراء ابن عطية النحوية والتصدي لها، وهل كان السَّمين الحلبيُّ محقاً في موقفه هذا من تلك الآراء وصاحبها ؟ وتحاول هذه الدراسة الإجابة عن ذلك في ضوء عنوان البحث: (ردود السَّمين الحلبيِّ النحوية على ابن عطية الأندلسيِّ في الدرِّ المصون) .

* أهمية موضوع البحث:

تكمن أهمية الموضوع في الدراسة النحوية في أربع نقاط أساسية:

(١) معظم المسائل النحوية التي رَدَّ فيها السَّمين الحلبيُّ رأيَ ابن عطية لا ينحصر الخلاف فيها بين ابن عطية والسَّمين الحلبي فحسب، بل كانت - وما تزال - موضع خلاف في النحو - قديماً وحديثاً - على حدٍّ سواء .

(٢) ارتباط هذا الموضوع بالإعراب الذي يعد قرينة لفظية أساسية يُتوصَّل بها إلى إدراك المعاني والمقاصد القرآنية التي تعد غاية ما تسعى إليه الدراسات اللغوية خاصة أن نشأة علم النحو كانت مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بفكرة ضبط النص القرآني شكلاً وأداءً .

(٣) تناوُل مسائل الاعتراض بين ابن عطية والسَّمين الحلبي من منظور تفسير النص القرآني الذي يمثل الرافد الأكبر لعلوم العربية، فهو دراسة نحوية تطبيقية على نصوص القرآن الكريم، تلك النصوص الكريمة التي ينبغي الاحتكام إليها في الخلافات النحوية، والاعتماد عليها في بناء قواعد النحو وأحكامه وأن يُقاس عليها لا أن تُقاس على غيرها، فهي الأوضح صورةً في بيان حقيقة النحو الذي هو أكبر وأوسع مما حَدَّه النحاة به .

(٤) تجلية معالم التفكير النحوي عند السَّمين الحلبيِّ من خلال دراسة آراء جديدة، وعرض صور كثيرة من ردوده على آراء ابن عطية مصحوبةً بتعليلاته ومناقشاته النقدية وحججه العلمية وتوجيهاته وترجيحاته مما قد يعين على إضافة نتائج جديدة بخصوص أساليبه في الرد ودواعيه، والنزعة النحوية عنده .

* طرائق السَّمين الحلبي في الردِّ على ابن عطية:

وقد تتبعت ردود السَّمين الحلبي على آراء ابن عطية وإعراباته فوجدتُه لم يلتزم أسلوباً معيناً بل كانت أساليبه وتعبيراته الموحية برَدِّه متنوعةً مختلفة تحكمها معرفته بمدى قرب رأي ابن عطية من الصواب أو بُعده عنه، ويحكمها كذلك مضمار الردِّ، هل هو على الرأي، أم على الاستدلال، أم على النقل والفهم؟ وسأذكر أكثر هذه الطرائق شهرةً واستعمالاً عنده، وأُجمِل الحديث عما ورد منها على سبيل القِلَّة:

* لفظ: **(فيه نَظَر)**، ومن صور ذلك قوله: (وفيه نظر)، أو(وفي عبارته نظر) أو(وفي الكلام نظر) أو (وفيما ذكر نظرٌ لا يخفى) أو (وعندي في ذلك نظر)

* لفظ:(مرجوح) فبعد أن يذكر رأي ابن عطية يقول عنه: وما ذهب إليه مرجوح، وهو مذهبٌ مرجوح، وهذا مرجوح .

* أن يستحسن ابن عطية رأياً فيقول السَّمين عنه: وهذا يأباه الجمهور، وهذا لا يتم على مذهب الجمهور، وهذا ليسَ مذهب سيبويه وجمهور الناس .

* نفي الصحة عن قول ابن عطية وتغليطه أو تخطئته، فحين يصف رأي ابن عطية بأنه ليسَ بصحيح فإنه يعني أن ما عداه صحيح، ثم يشرع في بيان موانع الصحة في رأيه، أما تعبيره بلفظ (الأصح) فلا يستلزم بالضرورة نفيَ الصواب عن رأي ابن عطية، وحين يصف الرأي الذي اختاره بأنه الصحيح فإنه يعني أن ما رآه ابن عطية ليس صواباً، ومن صور ذلك قوله:(والصحيح أنها)، أو (وليس بصحيح)، أو (صحيحٌ من حيث المعنى لا من حيث الصناعة)، أو (وهذا لا يَصِحُّ ألبتة)، أو(ولا يَصِحُّ هذا)، أو (فإن أراد من جهة الصناعة فلا يَصِحُّ)، أو (والصواب أن يُقال)، أو (وليسَ بظاهر) .

ومما يُلحَق بنفي الصحة عن قول ابن عطية ما حكم به السَّمين الحلبيُّ على بعض آراء ابن عطية بالغلط أو الخطأ وهو ما خالفَ الصواب .

* الحكم على القول بأنه مردود أو غير جائز، فقد يعبر السَّمين الحلبيُّ في بعض مسائل الاعتراض – بعد أن يذكر قول ابن عطية المردود عليه – بقوله: (وهذا مردود)، أو (وهذا لا يجوز، ويظهر أن ذلك لا يجوز، وهو لا يجوز)، ومما يُلحَق بعدم جواز ما ذهبَ إليه ابن عطية ما حُكِمَ به على بعض إعراباته بأنه ممنوعٌ عند النحاة .

* حكمه على القول بالفساد فقد يعبر السَّمين الحلبيُّ في بعض أساليب ردوده بقوله:(وهذا مذهبٌ فاسد)، أو (وهذا فاسد)، وربما قال راداً في بعض المسائل:(وإن أراد من جهة الصناعة ففاسد) .

* أن يَصِفَ رأيَ ابن عطية بالضعفِ، أو البُعدِ، أو التعسُّفِ، أوالوهمِ، أو السقوطِ، أو الغرابة .

* وقد يصف ابن عطية بعض الوجوه الإعرابية بالضعف، أو يحكم على بعض الآراء بالغلط أو الوهم فيرد عليه السَّمين الحلبيُّ بنفي الضعف أو الغلط أو الوهم عنها، وهذا يعني أنها عنده قويةٌ صحيحة ثم يأخذ في بيان أسباب قوته أو صحته في رأيه .

وثمةَ طرائقُ أخرى أقلُّ وروداً تعبِّر بصورةٍ واضحة عن رَدِّه ورفضِه لبعض آراء ابن عطية وإعراباته، أذكر منها:

* ليسَ بشيء - ليسَ كما قال - ليسَ كما زعم .

* وهذا غير مَرضِيّ - غير مستقيم - غير موافق عليه .

* وهذه العبارة ليست جيِّدة - وليس بجيِّد .

* إلا أن هذا غير مقيس- ليسَ بقياس- لا ينقاس .

* وهذا الذي رَدَّه لا بد فيه من تفصيل .

* وما قاله غير لازم .

* وهذا لا حاجة إليه - ولا حاجة إلى هذا .

* وهذا ممتنع .

* لا ينبغي أن يُلتفَت إليه .

* منهج الدراسة:

أما الطريقة التي سلكتها في دراسة هذه الردود ومناقشتها فهي كالتالي:

بدأت البحث بجمع كلِّ المواضع التي رَدَّ فيها السَّمين الحلبيُّ على ابن عطية وكنت عازماً على أن أدرسَ هذه الردود كلَّها، وشرعت في البحث بهذه النية، ولما أمعنت النظر في هذه المواضع وجدت أنَّ الغالبَ على هذه الردود هو الاكتفاء برد أقوال ابن عطية وآرائه في النحو والإعراب دون مناقشتها، ومن ثمَّ استبعدت من بحثي المواضعَ التي اكتفى السَّمين الحلبيُّ فيها برد رأي ابن

عطية وسكت عن بيان أوجه الرد فيها وأسبابه، وقصرت بحثي على أهم المواضع التي رَدَّ فيها السَّمين الحلبيُّ على ابن عطية بردودٍ نابعةٍ من ذاتِه واجتهاداتِه الشخصية والتي تكون مشفوعةً ببيان أوجه الردِّ وأسبابه وحُجَجِه عنده ومن أمثلة ذلك ما ذكرَه السَّمين الحلبيُّ عند قوله تعالى:] 5 6 7 8 9 : ; Z [النساء: ٣٩] .

قال السَّمين: " وأجاز ابن عطية أن يكون (ماذا عليهم) جواباً لــ (لو)، فإن أراد من جهة المعنى فمُسَلَّم وإن أراد من جهة الصناعة ففاسد لأن الجواب الصناعيَّ لا يتقدم عند البصريين وأيضاً فالاستفهام لا يجاب به (لو)"[1]

ونلحظ هنا أن ما رَدَّ به السَّمين الحلبيُّ على ابن عطية هو رَدُّ أبي حيان من قبل[2] دون إشارةٍ إليه وقد اتبعت في دراسة هذه المسائل الخطوات التالية:

(١) وضعت عنواناً مختصراً لكلِّ مسألة وحرصت على أن يكون واضحاً يتناسب مع موضع الخلاف فيها ودالاً على ما يُتناوَل تحته .

(٢) ذكرت الآية الكريمة التي دارَ حولها النقاش بين ابن عطية والسَّمين الحلبي .

(٣) صدَّرت المسألة برأي ابن عطية بنصِّه ثم ثنَّيت برَدِّ السَّمين الحلبي عليه كما ورد في كتابه، وقد أكتفي أحياناً بنقل نصِّ السَّمين الحلبي فقط إن كان يتضمن رأيَ ابن عطية .

(٤) عرضت المسألة على مظانِّها وتناولتها بدراسةٍ مفصلة عدت فيها إلى أهمِّ كتب التفسير والنحو والقراءات وإعراب القرآن، فأوردتُ أهمَّ آراء العلماء المتقدمين منهم والمتأخرين، وأتبعت ذلك ببيان أدلتهم حسب التسلسل الزمني لسِنِي وفاتهم مبيناً أوجه قوتها أو ضعفها، وقد أفدت من تلك الآراء في الحكم على ردود السَّمين الحلبي وترجيح

---

(١)نوصلم ر د ل ا:٣/٦٨٠ .

(٢)ظ ـنيطلمح احـبا ا:٣/٢٥٩ .

ما رأيته منها .

(٥) ضمَّنت كلَّ مسألة الرأيَ الراجح – من وجهة نظري – مؤيداً ما أقول بالدليل إن أمكن مستعيناً بالمؤلفات النحوية التي تدعم رأيي .

(٦) عزوت الآراء والأقوال التي ذكرتها إلى أصحابها ووثقتها من كتبهم قدر المستطاع، فإن لم يكن لأحدهم كتبٌ مطبوعة رجعت إلى من نقل عنه هذا الرأي .

(٧)كتبتُ الآيات القرآنية الواردة بالرسم العثماني وعزوتها إلى مواضعها من السور مع ذكر اسم السورة ورقم الآية .

(٨) خرَّجت الأحاديث النبوية الشريفة من كتب الحديث المعروفة .

(٩) خرَّجت الأبيات الشعرية بذكر بحورها الشعرية التي تنتمي إليها ونسبتها إلى قائليها مشيراً إلى المصادر التي وردت فيها كما أشير إلى رواياتها المختلفة إن دعت الحاجة .

(١٠) شرحت الكلمات الغامضة التي قد ترد في بعض الأبيات المستشهد بها من كتب المعاجم .

* خطة البحث:

بعد أن فرغت من دراسة المسائل كلِّها على الخطوات السابقة أدرت تلك المسائل على أربعة فصول هي كالتالي:

الفصل الأول: حروف المعاني والمفردات، وفيه مبحثان:

* المبحث الأول: حروف المعاني، وفيه ستَّ عشرةَ مسألة:

(١) ألف الاستفهام: حذفها قبل (أم) المتصلة .

(٢) (أل) التعريف: نيابتها عن الضمير المضاف إليه .

(٣) (أم) العاطفة بين الاتصال والانقطاع .

(٤) (أن) المصدرية: حكم حذفها، ورفع المضارع بعدها .

(٥) متى تكون **(أن)** مخففة من الثقيلة ؟

(٦) تقدير جملة المعطوف عليه قبل **(بل)** الانتقالية .

(٧) كاف التشبيه: متى تكون اسماً ؟

(٨) (لام) الأمر: حذفها، وبقاء عملها .

(٩) دخول (لام) الأمر على فعل المخاطب .

(١٠) (لام) الابتداء: دخولها على الفعل .

(١١) زيادة (اللام) في المفعول به المتأخر .

(١٢) (اللام) بين الصيرورة والتعليل .

(١٣) (لا) النافية: إعمالها عَمَلَ لَيْس .

(١٤) (لَعَلَّ): دلالتها على التمني .

(١٥) (لو): شروط جوابها .

(١٦) (مِنْ): متى تكون للتبيين ؟

***** المبحث الثاني: المفردات، وفيه ستُّ مسائل:

(١) (أنَّى): استعمالها ظرفاً محضاً .

(٢) (لَمَّا): الخلاف في كونها حرفاً أو ظرفاً .

(٣) حذف جواب (لَمَّا) .

(٤) (ما): نوعها في:] * + , - . Z [آل عمران: ٣٠].

(٥) (مَنْ) الموصولة: مراعاة لفظها بعد مراعاة معناها .

(٦) (هنَّ): للعاقلات وغيرهنَّ .

الفصل الثاني: أجزاء الجمل، وفيه أحد عشر مبحثاً:

* المبحث الأول: المبتدأ والخبر، وفيه خمس مسائل:

(١) مسوّغات الابتداء بالنكرة .

(٢) هل تقع (**كيفَ**) مبتدأ ؟

(٣) تقديم خبر المبتدأ عليه .

(٤) مطابقة الخبر للمبتدأ جمعاً .

(٥) وقوع الجملة الطلبية خبراً لإنَّ .

* المبحث الثاني: التمييز، وفيه مسألة: شرط تمييز المفرد .

* المبحث الثالث: الحال، وفيه أربع مسائل:

(١) مجيء الحال من النكرة .

(٢) اقتران جملة الحال الاسمية بالواو .

(٣) متى يجيء الحال مصدراً .

(٤) مراعاة المعنى في الحال .

* المبحث الرابع: الاستثناء، وفيه مسألة: مراعاة المعنى بين المستثنى والمستثنى منه .

* المبحث الخامس: الظرف، وفيه مسألة: نصب (أرضاً) على الظرفية .

* المبحث السادس: البدل، وفيه مسألتان:

(١) حلول البدل محلَّ المبدل منه .

(٢) البدل على نية تكرار العامل .

* المبحث السابع: النعت، وفيه مسألة: تقديم النعت الجملة على النعت المفرد .

* المبحث الثامن: العطف، وفيه ثلاث مسائل:

(١) اتحاد المتعاطفين في الزمن .

(٢) شرط العطف على المفعول لأجله .

(٣) العطف بـ (أو) لا يثنى معه الضمير .

* المبحث التاسع: المصدر، وفيه ثلاث مسائل:

(١) وقوع المصدر نائب فاعل .

(٢) إضافة المصدر إلى فاعله والفصل بينهما بالمفعول .

(٣) تقديم معمول المصدر عليه .

* المبحث العاشر: العائد، وفيه مسألة: عودة الضمير على الظرف دون (في)

* المبحث الحادي عشر: الحذف، وفيه مسألتان:

(١) حذف فاعل (نِعمَ، وبئسَ) .

(٢) حذف أحد مفعولَي (عَلِمَ) .

الفصل الثالث: الجُمل، وفيه خمسة مباحث:

* المبحث الأول في جملة جواب القسم:(تأويلها بمفرد - تأويلها بمصدر مؤول) .

* المبحث الثاني في الجملة الشرطية:(اتحاد فِعلَي الشرط والجواب لفظاً) .

* المبحث الثالث في جملة الصلة:(الفصل بين أجزاء الصلة بأجنبي) .

* المبحث الرابع في الجملة الاعتراضية:(إفادتها التوكيد) .

* المبحث الخامس في جملة الطلب:(وقوعها صفة في غير الشعر) .

الفصل الرابع: العمل والإعراب، وفيه مبحثان:

* المبحث الأول: العمل، وفيه ست مسائل:

(١) التعدية بالتضمين .

(٢) (أرأيت) بمعنى (أخبرني): حاجته إلى مفعولين .

(٣) (أَبَانَ): تعدِّيه ولزومه .

(٤) نصب المفعول به بـ (أفعل) التفضيل .

(٥) نصب المضارع المقترن بالفاء بعد جواب الشرط .

(٦) عمل ما بعد (إنما) فيما قبلها .

* المبحث الثاني: الإعراب، وفيه:

(أ) علة صرف الممنوع في القرآن الكريم .

(ب) إعراب بضع آيات .

ويسبق هذه الفصول تمهيد وتتلوها خاتمة، فالتمهيد يتناول أسس الإعراب عند ابن عطية والسَّمين الحلبي من خلال المسائل المدروسة، ثم أفردتُ كلمةً لدراساتٍ سابقة أفاد منها البحث .

أما الخاتمة فسجلت فيها أهمَّ نتائج البحث وخلاصته، والأسبابَ التي أدَّت إلى مخالفة السَّمين الحلبي لابن عطية وكثرة ردودِه عليه .

وقد واجهتني في بحثي هذا بعض الصعوبات التي يمكن أن تواجه أيَّ باحثٍ في بحثه، منها على سبيل المثال: تواجد بعض الرسائل العلمية التي لها صلةٌ ببحثي في أماكن بعيدة ممَّا يتعذر الحصول عليها، ومنها القراءة الطويلة في كثيرٍ من كتب النحو دون أن أجد فيها ما يمكن أن يفيدني في مسائل البحث وهو الأمر الذي أضاع كثيراً من الوقت والجهد هباءً دون فائدةٍ تُذكَر، ولن أطيلَ في تعداد ما واجهته من صعوبات فذلك حديثٌ عن النفس أرغبُ عنه، وعلى الله الكريم أعتمد، وإليه أفوض أمري وأستند، فإنه نعم المولى، ربُّ الآخرة والأولى .

التمهيد، وفيه:

* أسس الإعراب عِندَ ابنِ عطيَّةَ والسّمينِ الحَلَبيّ:

اجتهادات ابن عطية النحوية في كتابه **(المحرَّر الوَجِيز)** كثيرة ومتعددة، وسأذكر هنا من أسسِ الإعراب التي قامت عليها اجتهاداته النحوية ما يختص بآرائه التي رَدَّها السَّمين الحلبيُّ، وهذه الردود قد تكون إمَّا بسبب التأويل البعيد، أو مخالفته للصناعة النحوية وما أجمع عليه النحاة، أو تخريجه للآياتِ القرآنية على الأوجه البعيدة الضعيفة، أو ميله إلى الإعراب المتكلَّف .

وعلى ضوء هذا يمكن بيان الأسس والمبادئ التي اعتمد عليها كلٌّ من ابن عطية والسَّمين الحلبي في إعراب الآيات القرآنية من خلال المسائل المدروسة في هذا البحث على النحو التالي:

(١) توجيه الإعراب بناءً على المعنى المفهوم من الآية: فقد يحمل ابن عطية إعرابَ الآية على المعنى المفهوم منها، ومن الأمثلة على ذلك الحمل: ذهابه إلى إعراب المستثنى بدلاً من المستثنى منه في تخريجِه قراءة أبي عمرو بن العلاء: (ثمَّ تَوليتم إلا قَلِيلٌ مِنكم) [البقرة:٨٣] برفع (قليلٌ) مع أنَّ الكلام لم يتقدم فيه نفيٌ إنما جاز هذا الإعراب عنده؛ لأن (توليتم) معناه النفي، كأنه قال: ثم لم تفوا بالميثاق إلا قليلٌ، ومتى كان الكلام تاماً منفياً فإنه يجوز في المستثنى النصب على الاستثناء، والإتباع على البدلية من المستثنى منه، وعليه يكون (قليلٌ) في قراءة أبي عمرو بدلاً من التاء في (توليتم) بناءً على هذا المعنى.

وقد رَدَّ السَّمين الحلبيُّ هذا التأويل للإيجاب بالنفي في تخريج قراءة أبي عمرو ابن العلاء فقال بعد نقلِه رأيَ ابن عطية السابق فيها: " وهذا الذي ذكره من جواز البدل منعَه النحويون، لا يجيزون: (قامَ القوم إلا زيدٌ) على البدل، قالوا: لأن البدل يحل محلَّ المبدَل منه فيؤول إلى قولك: قام إلا زيدٌ، وهو ممتنع .

وأما قوله: (إنه في تأويل النفي) فما من موجب إلا يمكن فيه ذلك، ألا ترى أنَّ قولك

(قام القـوم إلا زيدٌ) في قوة (لم يجلسـوا إلا زيدٌ)، فكلُّ موجبٍ إذا أخذت نفي نقيضه أو ضده كان كذلك ولم تعتبر العرب هذا في كلامها، وإنما أجاز النحويون (قام القوم إلا زيدٌ) بالرفع على الصفة كما تقدم تقريره "[1] .

(٢)**مخالفة الصناعة النحوية:** وتتمثل مخالفة ابن عطية للصناعة النحوية في اختياره للإعراب الذي يخدم المعنى، وإن كان غيرَ جائز من جهة الصناعة النحوية، فالمتأمل لبعض المسائل يجد أن ابن عطية يذكر رأيه فيها بناءً على المعنى الذي يراه في الآية، ومن الأمثلة على تلك الآراء التي قامت على مراعاته للمعنى:

(أ)- إجازته وقوع الجملة الطلبية خبراً لـ **(إنَّ)** كما فعل عند قوله تعالى: **(إنَّ الذينَ جَـاؤوا بالإفكِ عصبةٌ مِنكم لا تَحسَـبوه شَـراً لَكم)** [النور: ١١] حيث مال إلى جَعْلِ جملة: (لا تحسبوه شراً) خبراً لـ (إنَّ) في هذه الآية؛ وعلَّل ذلك بأن هذا الإعراب يحقق عنده معنىً أنسق وفائدة أكثر من جَعْلِ (عصبة) خبراً .

(ب)- إعرابه جملة (لأملأنَّ) في قوله تعالى: **(قال فالحقُّ والحقُّ أقول لأملأنَّ)**[ص: ٨٤] على قراءة الرفع خبراً للحق الأول؛ لأن المعنى: أن أملأ، ولم يجز ابن عطية أن تكون هذه الجملة جوابَ قسم مخالفاً في ذلك إجماع النحاة على أن ورود الفعل المضارع مؤكداً باللام والنون دليلٌ قاطع على أنه جواب قسم، وإن لم يذكر المقسم به .

وفي المقابل نجد السَّمين الحلبيَّ شديدَ المحافظة على أصول الصناعة النحوية، فهو لا يقنع بصحةِ الإعراب من جهة المعنى إن كان لا يصح من جهة الصناعة النحوية، ومِنْ ثَمَّ حكمَ على بعضِ آراء ابن عطية بأنها فاسدة، والحق أنَّ المعنى والإعراب يكمِّل كلٌّ منها الآخر، فلا يحسن بالمعرِب أن

---

(١)نوصملا ردلا: ٤٧١، ٤٧٢ .

يراعيَ صحة الصناعةِ اللفظية دون مراعاتِه لموجب المعنى .

(٣) **الميل إلى التأويل البعيد، والإعراب المتكلّف:** فقد تميَّز أسلوب ابنِ عطية في تخريج بعض الآيات القرآنية بالإغراقِ في التأويل، وتقدير الأعاريب البعيدة، وقد يبلغ به الأمر – أحياناً – حَدَّ التكلف والتعسف فيجيز في الكلام ما لا يجوز ويحمله على وجهٍ مخالفٍ لقاعدةٍ نحويةٍ مشهورة، ففي قوله تعالى:(بل تأتيهم بغتةً فتبهتـهم) [الأنبياء:٤٠] تأوَّلَ ابن عطية (بل) على كونها استدراكية بتقدير جملة المعطوف عليه قبلها، والمعنى عنده: لا تأتيهم الآيات حسب اقتراحهم مع تصريحه بأن الضمير في:(تأتيهم) يعود على النار أو الساعة .

وفي الوقت ذاتِه نجد السَّمين الحلبيَّ شديد الالتزام بالظاهر من الإعراب، ويرفض الأعاريب المتكلَّفة والبعيدة، ولذا نجده ينأى بنفسه – في الغالب – عن التأويل ما أمكن؛ لأن ما لا يحتاج إلى تأويل أولى مما يحتاج إليه، ويختار أسهل الأوجه وأوضحها، ومن أمثلة ذلك:

ذهابه إلى كون (بـل) في قوله تعالى:(بل تأتيـهم بغتة) انتقاليةً عن قوله تعالى :(لو يَعلَم الذِينَ كفروا) فهي عاطفة ما بعدها على ما قبلها، ومؤدِّية معنى الإضراب والانتقال من قصةٍ إلى قصة، قال بعد نقله كلام ابن عطية السابق راداً عليه: " وفيه نظر لأنه يصير التقدير: لا تأتيهم الآيات على حسب اقتراحِهم بل تأتيهم بغتة، فيكون الظاهر أن الآيات تأتي بغتة وليس ذلك مراداً قطعاً، وإن أراد أن يكون التقدير: بل تأتيهم الساعة، أو النار فليس مطابقاً لقاعدة الإضراب "[1] .

(٤) **مراعاة المراد من سياق الآيات:** وقد تمثلت مراعاة ابن عطية للسِّياق القرآني في تخطئتِه إعرابَ (أرضاً) في قوله تبارك وتعالى:**(أو اطرحـوه أرضاً)**

---

(١) الدر المصون:١٥٩/٨، ١٦٠ .

[يوسف: ٩] منصوبة على الظرفية المكانية محتجاً بأنَّ المراد من سياق الآيات الكريمة أرضاً بعيدة غيرَ التي هو فيها قريبٌ من أبيه .

ويرد السَّمين الحلبيُّ تخطئة ابن عطية لإعراب **(أرضاً)** في الآية السابقة على الظرفية المكانية معتمداً على تعريف المبهم من ظرف المكان عند النحاة فيقول بعد نقله رأيَ ابن عطية السابق معقباً عليه: " وفيه نظر؛ إذِ المبهم هو ما ليسَ ما ليسَ له حدودٌ تحصره ولا أقطار تحويه و**(أرضاً)** من هذا القبيل، أي: من المبهم؛ إذ إنها تدل على مكانٍ غيرِ محدود فيصح على هذا أن تنصب على الظرفية " .

(٥) **تخريج الآيات القرآنية على الأوجه الضعيفة:** كتجويز ابن عطية على سبيل المثال أن تكون اللام في قوله تعالى: (لتستووا على ظهوره) [الزخرف: ١٣] (لام) أمر في حين يرى السَّمين الحلبيُّ أن تخريج هذه اللام على كونها (لام) أمر من الضعف بمكان لقلةِ شواهده، فحَرِيٌّ بابنِ عطية أن يبتعدَ عنه لِتُخرَّجَ هذه اللام على الوجهِ القوي فيها، وهو كونها لام العلة .

(٦) **مخالفة ما أجمع عليه النحاة:** كذهاب ابن عطية إلى جواز أن تكون **(أنى)** ظرفيةً محضة تتعلَّق بما قبلها في مثل قوله تبارك وتعالى: (قاتلهم الله أنَّى يؤفكون) [المنافقون: ٤] حيث قال عند هذه الآية: " ويحتمل أن يكون (أنَّى) ظرفاً لـ (قاتلهم) كأنه قال: قاتلهم الله كيف انصرفوا أو صُرِفوا فلا يكون في القول استفهامٌ على هذا "[1]، ومنها كذلك زعمه أن (أم) المعادِلة تكون مقررة في قوله تعالى: (أم تريدون أن تسألوا رسولكم) [البقرة: ١٠٨]، وذهابه إلى كون اللام الداخلة على الفعل المضارع المؤكد بالنون الثقيلة (لام) ابتداء مخالفاً في ذلك إجماع النحاة على كونها (لام) قسم .

وفي خطٍّ مقابل من ابن عطية نجد السَّمين الحلبيَّ يقف مما أجمع عليه النحاة موقف الالتزام به والمحافظة عليه فلا يتجاوزه مهما أوغل في المعنى، ولذلك نراه كثيراً ما يرفض آراء ابن عطية وأعاريبه بحجة بُعدها عمَّا يراه من القواعد التي أجمع عليها النحاة .

---

(١) المحرر الوجيز: ٣١٢/٥ .

* دِرَاسَات سَابِقَة:

وقفَ بي البحث على دراساتٍ وأبحاثٍ تمتُّ ببعض صِلَة لموضوع بحثي هذا لتعلقها، إما بكتاب ابن عطية المسمَّى (المحرَّر الوجيز في تفسيرِ الكتابِ العزيز)، وإما بكتاب السَّمين الحلبي المسمَّى (الدر المصون في علومِ الكتابِ المكنون)، ولكنها تختلف عنه هدفاً ومنهجاً ودراسة .

أما أولها فعنوانه: (**الدرس النحوي في تفسيرِ ابن عطية**) دراسة نحوية نصية لمحمد الحسين مليطان، صادر عن منشورات فكر الجزائرية ٢٠٠٧م، وقد تحدث مليطان في مقدمته لهذه الدراسة عن أهمية هذا البحث فقال: " وقد حَوَى هذا البحث أغلبَ الأبواب النحوية ومباحثها، ولم يَغِب عن صفحاته إلا ما ليس لابن عطية فيه اختيار أو رأي في ثنايا تفسيره، أو ما لم يكن هناك رأيٌ يختلف مع ابن عطية أو مع ما ينقله من أحكام عن النحويين، وقد حرصتُ فيه على ذكر الآيات القرآنية التي صَرَّح ابن عطية عند تفسيرها باختياراته النحوية وآرائه الخاصة حتى يتمكن القارئ المطلع على نسخةٍ غير التي أقمت عليها الدراسة من الوصول إلى مواطن هذه الآراء بسهولة " .

وقسَّم مليطان هذا البحث إلى مقدمة، وتمهيد، وخمسة فصول، وخاتمة:

تناول في **التمهيد** ترجمةً مستفيضة لنشأة ابن عطية وحياته العلمية، وأهمَّ المزايا التي امتاز بها تفسيره المسمَّى **(المحرَّر الوجيز)**، وخصَّصَ الفصلَ الأول لدراسة الجملة الاسمية في أربعة مباحث هي: المبتدأ، والخبر، وكان وأخواتها وإنَّ وأخواتها .

وفي الفصل الثاني تناول الجملة الفعلية في أربعة مباحث أيضاً هي: الفاعل، والفعل المضارع ونواصبه، وجوازم المضارع، والفعل اللازم والمتعدي .

وفي الفصل الثالث تناول المنصوبات في ستة مباحث هي: المفعول به، والمفعول المطلق، والمفعول فيه (الظرف)، والحال، والتمييز، والمستثنى .

وفي الفصل الرابع تناول المجرورات في مبحثين هما: المجرور بالحرف، والمجرور بالإضافة، وفي الفصل الخامس تناول التوابع في أربعة مباحث هي: النعت، والتوكيد، والبدل، والعطف، ثم الخاتمة التي سَجَّلَ فيها أهمَّ النتائج التي توصَّلَ إليها في هذا البحث .

وقد عكفتُ طويلاً على قراءة هذا البحث فأفدتُ منه في توضيح كثيرٍ من اختيارات ابن عطية النحوية وآرائه الخاصة في المسائل الخلافية التي لها علاقة بإعراب الآية القرآنية، وظهر لي من خلال قراءة هذا البحث ملاحظاتٌ وفروق بينه وبين بحثي هذا، من أهمها:

(١) أنَّ الباحث عرضَ لآراء ابن عطية النحوية واختياراته في كثيرٍ من المسائل المتعلِّقة بالنحو والإعراب في حين خصصتُ بحثي هذا لردود السَّمين الحلبي النحوية على أقوال ابن عطية وآرائه .

(٢) أغفلَ الباحث كثيراً من ردودِ السَّمين الحلبيِّ النحوية على عبد الحق ابن عطية وناقشتها في بحثي .

(٣) أنَّ الباحث في كثيرٍ من المسائل النحوية يذكر رأيَ ابن عطية ورَدَّ السَّمين الحلبي عليه دون تدخُّلٍ منه أو إبداء رأي .

(٤) أنَّ أحكام الباحثِ النحوية جاءت موجزةً ومجملة في أكثرها ويغلبُ عليها الانتصار لابن عطية والاعتذار عنه في المسائل النحوية التي تدخلَ فيها وأفدتُ منه، وخالفتُه في بعض المسائل، وسترى ذلك في موضعِه من البحث

(٥) لم يُشِر الباحث إلى أسباب مخالفة السَّمين الحلبيِّ لابن عطية وكثرة ردوده النحوية عليه .

ثانيها: ألَّفَ الشيخ أبو زكريا يحيى الشاوي المتوفى سنة ١٠٩٦هـ كتاباً سماه: (المحاكمة بين أبي حيان والزمخشريّ وابن عطية) جمعَ فيه اعتراضات

أبي حيان على الزمخشريّ وابن عطية كما ذكرت الدكتورة خديجة الحديثي[1] ولم أستطع الاطلاع على هذا الكتاب .

ثالثها: درسَ الباحث عيسى بن علي عسيري مسائلَ الخلاف النحوية بين أبي حيان وابن عطية في رسالته الجامعية، واختارَ فيها الباحث مائة وأربع مسائل من **(البحر المحيط)** ثم تناولها بدراسةٍ مُوجَزة .

هذا وقد حَظِيَ كتاب (الدر المصون) باهتمامِ العلماء والباحثين بالدرسِ والمناقشة، ومن تلك الدراسات التي تناولت هذا الكتاب:

(١) ذكرتِ الدكتورة خديجة الحديثي أنَّ في الخزانة التيمورية رسالةً تتعلّق بأجوبة السَّمين الحلبي عن اعتراضاتِ أبي حيان على مواضعَ من الكشاف ألَّفها العلامة علي بن أمر الله قنالي زادة المعروف بابن الحنائي المتوفى سنة (٩٧٩هـ)، وهي برقم (٣٨٥) تتبع فيها قنالي زادة المسائل العشر التي جَرَّدها الغَزِّي وناقشه فيها ووقفَ إلى جانب السَّمين في انتصاره لصاحب الكشاف[2] .

فهي رسالةٌ فيها ـ لمؤلفِها ـ قدرٌ طيِّب من المجهود وإبداء الرأي والتحليل وهو يتبع السَّمين في انتصاره للكشاف، ومن ذلك قوله: " ولأنَّ السَّمين منتصرٌ لصاحب الكشاف النائي عن شاهق فضله اللواحظ، نظام خرزات الغلبة على عنق العلاف والجاحظ...وأبو حيان مع ثنائه على صاحب الكشاف كان يخرج في انتقاصِه عن حدِّ الإنصاف "[3].

(٢) ألَّفَ الشيخ بدر الدين بن رضي الدين الغَزِّي الدمشقي (ت٩٨٤هـ) رسالةً سمَّاها: (الدرُّ الثمين في بعضِ ما ذكرَه أبوحيان، وعارضه السَّمين)، وقد

---

(١) يُنظَر: أبو حيان النحوي ص ٥٨٤ .

(٢) ينظر: المصدر السابق ص ٥٢٥ .

(٣) ينظر: النحو وكتب التفسير، لإبراهيم رفيدة:٩٥٦/٢ .

انتصرَ فيها الشيخ بدر الدين لأبي حيان، وزيَّفَ اعتراضات السَّمين عليه، فقد ذكرَ في هذه الرسالة أغلبَ الآيات التي ذكرها قنالي زادة نقلاً عن السَّمين، وعقَّبَ كلَّ آية بنظم ما قِيلَ فيها من الزمخشري وأبي حيان والسَّمين[1] .

يقول الشيخ متحدثاً عن موضوع هذه الرسالة بعد حمدِ الله والصلاة على النبي: " فهذه رسالة أشار بتأليفها من إشارته جزم وامتثال أمره حزم، ولهمتِه في استنباطِ العلوم وتحقيقها عزم أن أجرد عشر مسائل أو نحوها مما تعقَّبه الإمام أبو حيان على الكشاف، وانتقده تلميذه السَّمين مع رعاية الإنصاف، فأجبته إلى ما ذكر وامتثلتَ ما به أمر "[2] .

(٣) اعتراضات السَّمين الحلبي النحوية والتصريفية في كتابه (الدر المصون) على أبي البقاء العكبريّ في كتابه (التبيان في إعراب القرآن) للباحث: محمد التلبدي، نال بها رسالة ماجستير من كلية اللغة العربية بجامعة الإمام محمَّد بن سعود الإسلامية، ١٤٠٩هـ .

(٤) اعتراضات السَّمين الحلبي النحوية للزمخشري في (الدر المصون) – جمعاً ودراسةً وتقويماً، للباحث عبد الله بن عيسى الجعفري، نال بها درجة الماجستير–كلية اللغة العربية، جامعة الإمام محمَّد بن سعود الإسلامية ١٤١٧هـ

(٥) اختيارات السَّمين الحلبي في كتابه الدر المصون دراسةً وتقويماً للباحث محمَّد عبد الصمد خبير الدين، نال بها درجة الماجستير من كلية اللغة العربية بجامعة الإمام محمَّد بن سعود الإسلامية ١٤١٧هـ .

(٦) اعتراضات السَّمين الحلبي على أبي حيان في الدر المصون دراسة نحوية صرفية، للباحث عبد الله بن عبد العزيز الطريقي، ونال بها درجة

(١) النحو وكتب التفسير:٩٥٧/٢ .

(٢) ينظر:(تعقبات أبي حيان النحوية للزمخشري) إعداد الباحث: محمد حماد القرشي ص ٢١ .

الدكتوراه من كلية اللغة العربية بالجامعة الإسلامية ١٤٢٠هـ .

(٧) بين الصناعة النحوية والمعنى عند السَّمين الحلبي في كتابه (الدر المصون في علومِ الكتاب المكنون) للباحث محمَّد عبد الفتاح أبو طالب حسن، ونال بها درجة الماجستير من كلية اللغة العربية بجامعة الأزهر بالقاهرة .

(٨) التوجيهات النحوية للقراءات الشاذة في (الدر المصون) للسَّمين الحلبيِّ جمعاً ودراسة، للباحث إبراهيم سالم الصاعدي، سُجِّلت للدكتوراه في١٤٢٢هـ

ومن الدراسات التي تناولت صاحبَ الكتاب:

(١) السَّمين الحلبي وجهوده في النحو العربي لمحمَّد موسى عبد النبي موسى نال بها درجة الماجستير من كلية دار العلوم، جامعة القاهرة ١٩٩٣هـ

(٢) السَّمين الحلبي ومواقفه من آراء النحاة في ضوء كتابه (الدر المصون في علوم الكتاب المكنون)، إعداد منى محمَّد الحَمَد، إشراف منى إلياس، (دكتوراه)، جامعة دمشق ٢٠٠١م، ٩٧٢ ورقة (مجلدان) .

الفصل الأول: حروف المعاني والمفردات، وفيه مبحثان:

* المبحث الأول: حروف المعاني، وفيه ستَّ عشرةَ مسألة:

الأولى: ألف الاستفهام: حذفها قبل (أم) المتصلة .

الثانية: (أل) التعريف: نيابتها عن الضمير المضاف إليه .

الثالثة: (أم) العاطفة بين الاتصال والانقطاع .

الرابعة: (أن) المصدرية: حكم حذفها، ورفع المضارع بعدها .

الخامسة: متى تكون (أن) مخففةً من الثقيلة ؟

السادسة: تقدير المعطوف عليه قبل (بل) الانتقالية .

السابعة: كاف التشبيه: متى تكون اسماً ؟

الثامنة: (لام) الأمر: حذفها، وبقاء عملها .

التاسعة: دخول (لام) الأمر على فعل المخاطب .

العاشرة: (لام) الابتداء: دخولها على الفعل .

الحادية عشرة: زيادة (اللام) في المفعول به المتأخر .

الثانية عشرة: (اللام) بين الصيرورة والتعليل .

الثالثة عشرة: (لا) النافية: إعمالها عَمَلَ لَيْس .

الرابعة عشرة: (لَعَلَّ): دلالتها على التمني .

الخامسة عشرة: (لو): شروط جوابها .

السادسة عشرة: (مِنْ): متى تكون للتبيين؟

* المبحث الثاني: المفردات، وفيه ستُّ مسائل:

الأولى: (أنَّى): استعمالها ظرفاً محضاً .

الثانية: (لَمَّا): الخلاف في كونها حرفاً أو ظرفاً .

الثالثة: حذف جواب (لَمَّا) .

الرابعة: (ما): نوعها في قوله تعالى:] * + , - . Z .

الخامسة: (مَنْ) الموصولة: مراعاة لفظها بعد مراعاة معناها .

السادسة: (هُنَّ): للعاقلات وغيرهنَّ .

المبحث الأول: حروف المعاني

وفيه ستَّ عشرةَ مسألة

المسألة الأولى: ألف الاستفهام: حذفها قبل (أم) المتصلة

* عرض المسألة:

عند قوله تعالى:] 0 1 2 3 45 6 7Z [المنافقون: ٦] قال ابن عطية: "وقرأ أبو جعفر بن القعقاع: (آستغفرت) بمدٍّ على الهمزة وهي ألف التسوية، وقرأ أيضاً بوصل الألف دون همز على الخبر[١]، وفي هذا كلِّه ضعف؛ لأنه في الأولى أثبت همزة الوصل وقد أغنت عنها همزة الاستفهام، وفي الثانية حذفَ همزة الاستفهام وهو يريدها، وهذا مما لا يُستعمَل إلا في الشعر "[٢] .

ونقلَ السَّمين الحلبيُّ قول ابن عطية السابق ثم عقَّبَ عليه بقوله: (وأما قوله: (وهذا مما لا يُستعمَل إلا في الشعر) فإن أراد بهذا مَدَّ هذه الهمزة فصحيح وإن أراد حذفَ همزة الاستفهام فليسَ بصحيح؛ لأنه يجوز حذفها إجماعاً قبل (أم) نثراً ونظماً، وأما دون (أم) ففيه خلاف، والأخفش يجوِّزه ويجعل منه:] 4 5 Z [الشعراء: ٢٢]، وقوله:

طرِبتُ وما شوقاً إلى البيضِ أطربُ ولا لَعِباً مني وذو الشَّيبِ يلعبُ[٣]

وقول الآخر:

أفرَح أن أُرزَأ الكرامَ وأن * * * أُورَثَ ذوداً شصائصاً نَبَلا[٤]

---

(١) هي رواية معاذ عن أبي عمرو، وذكره ابن مجاهد عن أبي جعفر، وينظر: مختصر الشواذ ص١٥٧.

(٢) المحرر الوجيز:٣١٤/٥ .

(٣) من الطويل، والبيت للكميت الأسدي، وهو مطلع إحدى هاشمياته، وينظر: المحتسب:٥٠/١، ومغني اللبيب ص١٧، وخزانة الأدب:١٢٣/١١ .

(٤) من المنسرح، قائله حضرمي بن عامر، وينظر الشاهد في: شرح أبيات المغني:٣٥/١، رُزِئَ ماله: أصابَ منه شيئاً، الذَّود: ما دون العشر من الإبل، الشصائص جمع شَصُوص، وهي القليلة اللبن، النَّبَل: الصِّغار، وينظر: تاج العروس للزبيدي: ٧٤/٨، ١٢/١٨ .

وأما قبل (أم) فكثير كقوله:

لَعَمرُكَ ما أدري وإن كنتُ دارياً * * * بِسَبعٍ رَمَينَ الجمرَ أم بِثَمانِ؟[1]

وقد مرت هذه المسألة مستوفاةً ولله الحمد "[2].

*** مناقشة المسألة:**

أشار ابن عطية بقوله: (وفي هذا كلِّه ضعف) إلى أن قراءتي أبي جعفر بن القعقاع الواردتين في آية المسألة كلتاهما ضعيفة:

أما (آستغفرتَ) بهمزة مَدّ؛ فلأنه أثبتَ همزة الوصل وقد استُغنِيَ عنها بهمزة الاستفهام، وأما (استغفرتَ) بهمزة وصل؛ فلأنه حذفَ همزة الاستفهام وهو يريدها؛ ولذلك ظلَّ الفعل في ظاهره خبراً ومعناه إنشاء.

وقول ابن عطية: (وهذا مما لا يُستعمَل إلا في الشعر) إن أراد به مَدَّ همزة الاستفهام فصحيحٌ عند السَّمين الحلبي؛ لأنَّ هذه المدة تكون في الاسم، نحو قوله تعالى:] + , Z [الأنعام: ١٤٣]؛ لئلا يلتبسَ الاستفهام بالخبر ولا يُحتاج إليها في الفعل؛ لأنَّ همزة الوصل فيه مكسورة[3]، وإن أراد به حذفَ همزة الاستفهام فمردودٌ عليه.

ووجه رَدِّ السَّمين الحلبي على ابن عطية أنَّ قوله: (وهذا مما لا يُستعمَل إلا في الشعر) فيه إبهام؛ لأنَّ (هذا) اسم إشارة وقطعها عن المشار إليه فيمكن حمله على أنه أراد حذفَ همزة الاستفهام، فيكون معنى الكلام أنَّ حذف همزة الاستفهام قبل (أم) يختص بضرورة الشعر.

أما حذفها في اختيار الكلام فضعيفٌ عند ابن عطية ولو كانت قبل **(أم)** المتصلة،

---

(١) من الطويل، والبيت لعمر بن أبي ربيعة في ديوانه ص ٢٦٦، وروايته: فوالله ما أدري وإني لحاسبٌ، وهو من شواهد الكتاب: ٣/١٧٥، وينظر: المقتضب: ٣/٢٩٤، والأمالي الشجرية: ٢/٣٣٥.

(٢) الدر المصون: ١/٣٤١، ٣٤٢.

(٣) ينظر: روح المعاني: ٢٨/١١٤.

وليس بصحيحٍ عند السَّمينِ الحلبي؛ لإجماع النحاة على جواز حذف همزة الاستفهام قبل (أم) في النثر والنظم .

ونلحظ هنا أنَّ السَّمين الحلبيَّ لم يجزم بأنَّ قول ابن عطية السابق يريد به تخصيص حذف همزة الاستفهام قبل (أم) بضرورة الشعر، ورَدُّه عليه على فرض أنه يريده .

قلتُ: هذه المسألة تتعلَّق بحذف همزة الاستفهام، وأوَدُّ أن أقِفَ على آراء النحاة في ذلك؛ لنرى هل النحاة مجمعون على جواز حذفها قبل (أم) في النثر والنظم ؟

للنحاة في حذف همزة الاستفهام قبل (أم) أربعة أقوال:

الأول: تخصيص جواز حذفها بالشعر قبل (أم)، وهو ظاهر كلام سيبويه إذ قال عند قول الأخطل[1]:

كَذَبَتْكَ عَينُكَ أمْ رأيتَ بواسطٍ * * غَلَسَ الظَّلامِ مِنَ الرَّبابِ خَيالاَ

: " ويجوز في الشعر أن يريد بكذبتك الاستفهام، ويُحذَف الألف .

قال التميمي، وهو الأسود بن يَعفر[2]:

لعَمرُكَ ما أدري وإن كنتُ دارياً * * شُعَيث بن سَهمٍ أم شُعَيث بن مِنقَر

وقال عمر بن أبي ربيعة[3]:

لعمرك ما أدري وإن كنت دارياً... (وذكر البيت) "[4] .

فحمل سيبويه المعنى في بيت الأخطل التغلبي على الاستفهام و(أم)

---

(١) من الكامل، وهو في ديوانه ص٤١، والبيت مطلع قصيدة في هجاء جرير ورَدَّ عليه جرير بمثلها .

(٢) من الطويل، والبيت من شواهد الكتاب: ١٧٥/٣، ويُنظَر الشاهد في: المقتضب:٢٩٤/٣، وشرح الكافية للرضي: ٣٢٩/٤ .

(٣) سبق تخريجه ص ٢٧ .

(٤) الكتاب:١٧٤/٣، ١٧٥ .

متصلة، والتقدير: أكذبَتك عينك؟

أما في البيتين الآخرين فإنَّ كلمة (ما أدري) دَلَّت على أنَّ (أم) متصلة وأنَّ هناك همزة استفهام محذوفة معادلة لها؛ لأنَّ عدم الدراية معناه استواء الأمرين عند المتكلم، و(أم) المتصلة لا بد أن تسبقها الهمزة، والتقدير في الأول: أبسبع؟ وفي الثاني: أشعيث ؟

وتبعَه المبرد في هذا؛ إذ قال معلِّقاً على قول ابن أبي ربيعة: " أراد: أبسبع فاضطرَّ فحذفَ الألف وجعلَ **(أم)** دليلاً على إرادته إياه؛ إذ كان المعنى على ذلك "[1] .

أما بيت الأخطل فأجاز في أحد وجهيه " أن يكون: أكذبَتك؟ فحذفَ الألف "[2]، وقال في موضعٍ آخر عن بيتٍ لابن أبي ربيعة[3]:

ثم قالوا: تحبها، قلت: بَهْراً * * * عَددَ النجمِ والحَصَى والتراب

: " وقالوا: أراد أتحبها ؟ وهذا خطأ فاحش، إنما يجوز حذف الألفِ إذا كان في الكلام دليلٌ عليها "[4] .

فيتضح مما تقدَّم أنَّ سيبويه والمبرِّد يقيدان حذفَ همزة الاستفهام بضرورة الشعر ويشترطان في هذا الحذفِ وجود الدليل اللفظي عليها نحو (أم) المتصلة، وعليه فإنَّ ابن عطية متابعٌ لسيبويه والمبرِّد في تقييد هذا الحذف قبل (أم) بضرورة الشعر وكذا ابن يعيش[5]، والرضي[6]، ولم أعثر لهما على رأي يفيد إجازتهما الحذفَ مع

---

(١) المقتضب:٢٩٤/٣ .

(٢) المصدر نفسه:٢٩٥/٣ .

(٣) من الخفيف، وهو في ديوانه ص ٤٢٣، وقوله:(عدد النجم) فيه قولان، أحدهما: أنه أراد بالنجم النجوم فوضع الواحد في موضع الجمع، والآخر:يكون النجم ما نجَمَ من النبت، وهو ما لم يقم على ساق، وينظر: الكامل للمبرد:٣٢٣/١، ٣٢٤ .

(٤) الكامل في اللغة والأدب:٣٢٢/١ .

(٥) شرح المفصل:١٥٤/٨ .

(٦) شرح الكافية:٣٢٩/٤ .

وجود (أم) في اختيار الكلام إلا أنَّ ابن عطية كما يفهم من كلامه الذي نقلناه في أول المسألة لا يمنع حذف هذه الهمزة في الاختيار وإنما يضعِّفه .

الثاني: أنَّ حذفها ضرورة سواءً تقدمت على (أم) المعادلة أم لم تتقدم وهو رأي ابن الحاجب، وذكرَ في سرِّ ذلك أنَّ حرف الاستفهام له صدر الكلام فلو جاز حذفه لجاز تأخيره، ولما لم يجز تأخيره لم يجز حذفه[1] .

الثالث: إطلاق جواز حذفها سواءً أكانت قبل (أم) المعادلة أم لم تكن، وهو رأي الأخفش[2]، وتبعه فيه أبو الفتح بن جني[3]، وهو أحد قولَيْ أبي البقاء العكبري[4]، وأخذ به ابن مالك[5]، وابن هشام الأنصاري[6] .

الرابع: إطلاق جواز حذفها قبل (أم) المعادلة فقط، وهو ظاهر كلام الزمخشري حيث أطلق القول بجواز حذفها إذا دَلَّ عليها دليل[7] .

وأجاز ذلك ابن عصفور على قِلَّة، قال: " وقد يجوز حذف الهمزة مع (أم) المتصلة لفهم المعنى وذلك قليل، فتقول: قام زيد أم عمرو ؟ تريد: أقام زيدٌ أم عمرو؟ "[8] .

وإلى هذا الرأي ذهبَ المالقي حيث قال: " ويجوز حذف هذه الهمزة إذا فهم المعنى ودَلَّ عليه قرينة الكلام،كقولك: زيد قام أم عمرو؟ تريد: أزيد "[9]، واستشهد لذلك بالشعر، ومنه قول امرئ القيس[10]:

---

(١) ينظر: الإيضاح في شرح المفصل:٢/٢٤٠ .

(٢) ينظر: معاني القرآن:٣/١٨ .

(٣) ينظر: المحتسب:١/٥٠ .

(٤) ينظر: التبيان في إعراب القرآن:٢/٩٩٥ .

(٥) ينظر: شرح الكافية الشافية:٣/١٢١٦، ١٢١٧ .

(٦) ينظر: مغني اللبيب ص ١٧، ١٨ .

(٧) ينظر: المفصل في صنعة الإعراب ص ٤٣٨ .

(٨) شرح جمل الزجاجي:١/١٠٠ .

(٩) رصف المباني ص ١٣٥ .

(١٠) من المتقارب، وهو في ديوانه ص ١٥٤ .

وبعـد هذا العـرض لآراء النحـاة يتضح لنا أنَّ إجمـاع النحاة واقـعٌ على جواز حـذف همزة الاستفهام قبل (أم) في الشـعر فقـط .

أما إجماعهم على جواز حذفها قبل (أم) في النثر فغير مُسلَّم؛ لأنَّ من النحاة مَنْ قيَّدَ حذفها بضرورة الشعر كسيبويه، والمبرِّد، وابن يعيش، وابن الحاجب، والرضي، وهذا التقييد يُلتمس منه أنهم يمنعون حذف هذه الهمزة في اختيار الكلام ولو كانت قبل (أم) المتصلة .

وإنما جاز حذفها في ضرورة الشعر مع (أم) المتصلة؛ لأنَّ (أم) فيها معنى الاستفهام، وهي مُعادِلةٌ للهمزة ودالةٌ عليها عند حذفها[1] .

وذكرَ ابن جني أنَّ حذفَ الحرف إجحاف؛ لأنه من اختصار المختصَر، قال: " أخبرنا أبو علي قال: قال أبو بكر: حذف الحرف ليس بقياس، وذلك أنَّ الحرف نائبٌ عن الفعل وفاعله، ألا ترى أنك إذا قلت: ما قام زيد، فقد نابت (ما) عن (أنفي)، كما نابت (إلا) عن (أستثني)، وكما نابت الهمزة وهل عن (أستفهم) وكما نابت حروف العطف عن (أعطف) ونحو ذلك، فلو ذهبت تحذف الحرف لكان ذلك اختصاراً واختصار المختصَر إجحاف به إلا أنه إذا صَحَّ التوجه إليه جاز في بعض الأحوال حذفه لقوة الدلالة عليه "[2] .

فعِلَّة المنع عند هؤلاء النحاة أنَّ الحرف إيجازٌ لمعنى الفعل، وحذف الموجز ضَرْبٌ من البعد عن الأصل يُفضِي إلى الخروج عن المعنى المراد، ولهذا السبب ضَعَّفَ ابن عطية حذفَ همزة الاستفهام في قراءة أبي جعفر: (استغفرت)، وذكرَ في علة ذلك أنَّ هذه الهمزة حُذِفت من اللفظ وهي مُرادةٌ في المعنى .

وإذا كان ابن عطية قد ذهبَ إلى أنَّ حذفَ همزة الاستفهام في اختيار الكلام ضعيفٌ ولو كانت قبل (أم) المتصلة فقد كان موقفه من حذفها من غير

---

(١) ينظر: شرح المفصل لابن يعيش:١٥٥/٨ .

(٢) المحتسب:٥١/١ .

ذكر (أم) في موضعٍ آخر مغايراً لرأيه الأول .

فعند تفسير قوله وتعالى:] 3 4 5 Z [البقرة: ٣٠] قال ابن عطية: " وقولهم: (ونحن نسبح بحمدك)، قال بعض المتأولين: هو على جهة الاستفهام كأنهم أرادوا: وأنحن نسبح بحمدك أم نتغير عن هذه الحال .

قال القاضي أبو محمد: وهذا يحسن مع القول بالاستفهام المحض في قولهم: (أتجعل) "[1] .

فاستحسن ابن عطية أن تكون جملة: **(ونحن نسبح بحمدك)** داخلةً في حيِّز استفهام مقدر، والتقدير: (وأنحن نسبح أم نتغير) مع القول بالاستفهام المحض في قوله: (أتجعل)، وهذا يحمل ضمناً قبولاً ما لهذا النوع من حذف الهمزة في النثر، وبهذا يكون لابن عطية رأيان في حذف همزة الاستفهام في الاختيار:

الأول: أنَّ حذفها حَسَنٌ في الاختيار وإن لم توجد **(أم)** المعادلة، لكنَّ هذا مقيَّدٌ عنده بتقدم الاستفهام المحض أو الصريح كما في نحو قوله: (أتجعل)، وهو ما أشار إليه جلُّ النحويين بجواز الحذف إذا دَلَّ دليل .

الآخر: أنَّ حذفها ضعيفٌ في الاختيار ولو كانت قبل **(أم)** المتصلة إذا لم يدل على هذا الحذف دليل، فأيُّ الرأيين استقرَّ عليه ابن عطية ؟

الجواب: لم يَعتَدَّ ابن عطية بالدليل اللفظي وهو وجود **(أم)** المتصلة حين ضَعَّفَ حذفَ همزة الاستفهام في قراءة أبي جعفر، وتضعيفه هذا لا يعني المنع الذي هو ضِدَّ الجواز وإن كان يدل على عدمِ اختياره مذهب المجيزين، وعدم اختياره هذا المذهب نحوياً لا يعني بالضرورة رَدَّ القراءة ورفضها .

وإنما كان عدم اختيار ابن عطية هذا المذهب في الآية راجعاً إلى المعنى وليس الصناعة النحوية المحضة، وعليه فإنَّ ذلك يحتمل أمرين:

الأول: أنَّ ابن عطية يرى جواز حـذفِ همزة الاستفهام مطلقاً في اختيارِ الكلام

---

(١) المحرر الوجيز: ١١٨/١ .

إذا عضـد ذلك المعنى وإن لم توجد في الكلام **(أم)** المتصلة .

الثاني: أنَّ ابن عطية يجيز حذفَ همزةِ الاستفهام في اختيارِ الكلام على ضَعْفٍ ولو كانت قبل **(أم)** المتصلة إذا لم يُؤمَن اللبس بالخبر عندما تُحذَف .

فالمعنى هو مدار هذا الحذف في الاختيار عند ابن عطية، فإذا دَلَّ المعنى على الهمزة المحذوفة فلا مانعَ من حذفها سواءً أوُجِدَت **(أم)** بعدها أم لم تُوجَد، وإذا لم يدل المعنى عليها فلا حاجةَ توجب حذفها ولو كانت قبل **(أم)** المتصلة، وكان لابن عطية مندوحةٌ عن وصف هذه القراءة بالضعف في العربية، وليته تقبلها بقَبُولٍ حَسَن؛ لأنَّ حذف همزة الاستفهام قبل **(أم)** المتصلة وردت به قراءةٌ أخرى نظيرة لها هي قراءة ابن مُحيصِن:] $ % & ' ( ) Z [البقرة: ٦] بهمزةٍ واحدة[١] .

وهاتان القراءتان كافيتان في الردِّ على مَنْ جعلَ حذف همزة الاستفهام قبل **(أم)** المتصلة خاصاً بالشعر؛ وذلك لأمرين:

الأول: وجـود **(أم)** المتصـلة يزيـل اللبـسَ و يدل على أنَّ هناك همـزة استفهام محـذوفة قبلها وهي مُعـادِلةٌ لها .

الثاني: تقدم كلمة **(سَوَاء)** بما فيها من معـنى التسـوية؛ إذ التسـوية تعني اسـتواء الأمرين في نظـر المتكلم .

فتقييد حذف هذه الهمزة قبل **(أم)** المتصلة بضرورة الشعر غير مقبول؛ لأنَّ فيه إهمالاً لدليلين من أدلة السَّماع .

وذكرَ السَّمين الحلبيُّ أنَّ حذف همزة الاستفهام دون وجود **(أم)** فيه خلاف

قلتُ: نَعَم في حذف همزة الاستفهام بدون وجود **(أم)** خلافٌ كما ذكرَ السَّمين الحلبيُّ، فمِنَ النحويين مَنْ منع حذفها إطلاقاً في الشعر والنثر كسيبويه والمبرد

---

(١) ينظر: مختصر الشواذ ص ١٠.

وابن يعيش والرضي؛ لأنهم خصوا حذفها بالشعر، واشترطوا له وجود **(أم)** المتصلة .

والزمخشريُّ والمالقي صَرَّحَا أيضاً بأنها تحذف عند وجود دليل عليها، نحو: **(أم)** المتصلة، ويُفهَم من هذا أنها لا تُحذَف عند عدم وجود هذا الدليل

ومِنَ النحاة مَنْ قيد حذفها بالشعر كابن الحاجب، وابن عصفور؛ لأنهما جعلا حذفها ضرورة سواءً أوُجِدَت بعدها **(أم)** المعادلة أم لم توجد .

ومِنَ النحاة مَنْ أطلق فأجاز حذفها في الشعر والنثر واستدلَّ لحذفها في النثر مع عدم وجود **(أم)** المتصلة بقوله تعالى: (وَتِلك نِعمَة تمنها عليَّ)كالأخفش وابن مالك وغيرهما .

قال الأخفش: " فيقال: هذا استفهامٌ كأنه قال: (أوَ تِلك نِعمَة تمنها) "[١] فهو يرى أنَّ في الآية همزة استفهام محذوفة، ويَدُلُّ على هذا الحذف المعنى .

قلتُ: الآية تحتمل الخبر والاستفهام فلا يُقطَع بأنها للاستفهام بهمزة محذوفة لعدم وجود الدليل عليها بل إنَّ احتمال الخبر فيها أقوى وعليه أكثر المفسِّرين والمعربين للقرآن الكريم .

يقول الفراء عند هذه الآية: " يقول: هي لعمري نعمة إذ ربيتني ولم تستعبدني كاستعبادك بني إسرائيل "[٢] .

وقال الطبري: " يعني بقوله: (وَتِلكَ) تربية فرعون إياه، يقول: وتربيتُكَ إياي، وتركك استعبادي، كما استعبدتَ بني إسرائيل نعمةٌ منك تَمنُّها عليَّ بحق "[٣] .

وقال أبو حيان الأندلسي: " والظاهر أنَّ هذا الكلام إقرارٌ من موسى عليه السلام بالنعمة كأنه يقول: وتربيتك لي نعمةٌ من حيثُ عبَّدْتَ غيري وتركتني

---

(١) معاني القرآن للأخفش:٤٢٦/٢ .

(٢) معاني القرآن للفراء:٢٧٩/٢ .

(٣) جامع البيان:٣٤٢/١٩ .

واتخذتني ولداً، ولكن لا يدفع رسالتي "[1] .

وهكذا فإنه من الممكن أن تُحمَل الآية الكريمة على الإخبار وهو ما رَجَّحته وانتهيت إليه نتيجة التأمل في الآية السابقة وأقوال المفسِّرين، ومعلومٌ أنَّ الدليل إذا تطرق إليه الاحتمال بَطَلَ به الاستدلال .

أما ما استُدِلَّ به لجواز حذفها في الشعر من غير وجود (أم) المتصلة فإنَّ للمعنى قسطاً وافراً في الدلالة على همزة الاستفهام المحذوفة، وهذا الدليل المعنوي واضحٌ في بيت حضرمي بن عامر؛ لأنه يَرُدُّ على من عيَّره بأنه فرح بموت إخوته وميراثهم، فالمعنى على الاستفهام لإنكار فرحه بموتهم[2] .

وخلاصة القول في هذه المسألة أنَّ حذفَ همزة الاستفهام يجوز إذا دَلَّ عليها دليلٌ سواءً أكان هذا الدليل لفظياً نحو (أم) المتصلة أم معنوياً، وسواءً أكان هذا الحذف في الشعر أم في النثر .

وهذا الدليل المعنوي لا بُدَّ من اعتباره في حذف همزة الاستفهام، ولا يَقِلُّ أهميةً عن الدليل اللفظي، وإن كان السَّمين الحلبيُّ لم يُعِره كبيرَ اهتمام في رَدِّه على ابن عطية الذي يعتبر الدليلَ اللفظيَّ تالياً الدليلَ المعنويَّ ومبنياً عليه وليسَ مساوياً له بدليل عدم اعتداده بوجود (أم) المتصلة حين ضعَّفَ قراءة أبي جعفر: (استغفرتَ) في آية المسألة وذلك لعدم دلالة المعنى على الهمزة المحذوفة على حين نجده يستحسن حذفها في آية البقرة؛ لدلالة المعنى عليها وإن لم تُوجَد (أم) المتصلة بعدها .

والله أعلم.

---

(١) البحر المحيط:١١٧/٧ .

(٢) يُنظَر: أمالي أبي علي القالي:٦٧/١ .

المسألة الثانية: (أَلْ) التعريف: نيابتها عن الضمير المضاف إليه

*** عرض المسألة:**

في قوله تعالى:] 0 12 3 4 5 6 7 Z

[الأعراف: ١٤٥] ذهبَ ابن عطية إلى أنَّ الألف واللام في (الألواح) عِوَضٌ عن الضمير، أي: في ألواحه مستشهداً بأنَّ نظير هذه الآية في كون (أل) عِوَضاً عن الضمير قوله تعالى:] فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ Z [النازعات: ٤١]، أي: مأواه[١]

ونقلَ السَّمين الحلبيُّ كلام ابن عطية هذا وتعقبه، قال: " أما كون (أل) عِوَضاً عن الضمير فلا يعرفه البصريون، وأما قوله: (فإنَّ الجنـةَ هِيَ المـأوَى) فإنا نحتاج فيه إلى رابط يربط بين الاسم والخبر، فالكوفيون يجعلون (أل) عِوَضاً من الضمير، والبصريون يقدرونه، أي: هي المأوى له، وأما في هذه الآية فلا ضرورة تدعو إلى ذلك "[٢] .

*** مناقشة المسألة:**

أجاز الكوفيون وبعض البصريين وكثيرٌ من المتأخرين نيابة (أل) عن الضمير المضاف إليه[٣]، يقول الفراء: " والعرب تجعل الألفَ واللام خلفاً من الإضافة فيقولون: مررت على رجلٍ حَسَنَةٍ العينُ قبيحِ الأنفُ، والمعنى: حَسَنَةٍ عينُه قبيحٍ أنفُه، ومنه قوله: (فإن الجحـيم هِيَ المـأوى)، فالمعنى – والله أعلم –: مأواه "[٤] .

واستشهد الكوفيون ومَنْ تبعَهم على ما ذهبوا إليه مِنْ نيابة (أل) عن الضمير المضاف إليه بشواهد منها:

(١) قوله تعالى:] e f g h i Z [ص: ٥٠] أي: أبوابها

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز: ٤٥٢/٢ .

(٢) الدر المصون: ٤٥٢/٥ .

(٣) ينظر: مغني اللبيب ص ٥٩، وهمع الهوامع: ٢٧٦/١، ٢٧٧ .

(٤) معاني القرآن: ٤٠٨/٢ .

(٢) وقوله تعالى:] فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ Z [النازعات: ٤١]، أي: مأواه

(٣) وقوله تعالى:] يُصْهَرُ بِهِۦ مَا فِى بُطُونِهِمْ وَٱلْجُلُودُ Z [الحج: ٢٠] أي: وجلودهم .

(٤) وقوله تعالى:] $ % & Z[الرحمن: ٤١]أي: بنواصيهم وأقدامِهم .

(٥) وقول عنترة[1]:

فتركتُه جَزرَ السِّباعِ يَنُشنَه * * * ما بينَ قلَّة رأسِه والمِعْصَمِ

أي: ما بين قلة رأسه ومعصمه .

(٦) وقوله أيضاً[2]:

عَهْدِي به مدَّ النهار كأنما * * * خُضِبَ البنانُ ورأسُه بالعِظْلِمِ

أي: خُضِبَ بنانه ورأسه...، إلى آخر هذه الشواهد وهي كثيرة جداً .

أما البصريون فلم يجِيزوا نيابة (أل) عن الضمير، وتأولوا الشواهد السابقة على حذف الضمير، ففي قوله تعالى:(فإنَّ الجنـةَ هِيَ المـأوَى) يجعلون التقدير: هي المأوى له، وهكذا تأولوا بقية الشواهد .

وقد أخذ ابن عطية بمذهب الكوفيين في آية المسألة التي تقدمت وهي قوله تعالى:(وكتبنا له في الألواح) فذهبَ إلى أنَّ الألفَ واللام في (الألواح) عِوَضٌ عن الضمير، والتقدير: في ألواحه، ومِنْ ثَمَّ رَدَّ عليه السَّمين الحلبيُّ بأنَّ كون (أل)

---

(١) من الكامل، والشاهد في ديوان عنترة بشرح الأعلم الشنتمري ص٢١٠،الجز َر: جمع جزرة، وهي الشاة أو الناقة التي تنحر وتذبح، والنوش: التناول، وقلة رأسه: أعلاه، ينظر: خزانة الأدب:١٦٥/٩، ١٦٦ .

(٢) من الكامل، والشاهد في ديوان عنترة بشرح الأعلم الشنتمري ص٢١٣،والعِ ظلنبِت ٌ يُصبَغ به، وينظر:تاج العروس، مادة (عظم): ١١٤/٣٣ .

عِوَضاً عن الضمير لا يعرفه البصريون، وهو مسبوقٌ في رَدِّه هذا بأبي حيان[1]، وكأني بهما يقلِّلان من شأن المذهب الكوفي في هذه المسألة ومِنْ ثم رَدًّا على ابن عطية حين أخذ به، ولست أتفق معهما في ذلك، بل إنَّ مذهب الكوفيين هو الراجح عندي وذلك ليسرِه وسلامتِه من ادِّعاء الحذف واللجوء إلى التقدير بلا مسوّغ؛ إذ لا داعي لتقدير ضمير محذوف في الشواهد السابقة ما دام الكلام واضحاً ومفهوماً بدون تقدير، فـ (أل) في الشواهد السابقة كلِّها حالة محلَّ الضمير ومؤدية لوظيفته .

ويرى أبو حيان والسَّمين الحلبيُّ أنه لا داعيَ إلى ما ذهبَ إليه ابن عطية من القول بأن (أل) في الألواح عوضٌ عن الضمير؛ لأنَّ الجملة في هذه الآية لا تحتاج إلى رابط، أما قوله تعالى:(فإن الجنة هي المأوى) فإنَّ الجملة خبر (مَنْ) فتحتاج إلى رابط فالكوفيون يجعلون (أل) عوضاً عن الضمير والبصريون يقدرونه أي: هي المأوى له .

قلتُ: قدَّرَ ابن عطية الضمير في قوله تعالى:(وكتبنا له في الألواح) وصلة بين موسى والألواح لما ثبت من أنَّ موسى عليه السلام هو مَنْ قطعها وشققها، ولأجل هذا المعنى فإنَّ الآية تحتاج إلى هذا الرابط، وإن لم تكن من الأشياء التي نَصَّ النحاة على أنها تحتاج إلى رابط[2] .

---

(١) ينظر: البحر المحيط:٤/٣٨٦ .

(٢)ينظر مثلاً : مغني اللبيب من ص٤٦٩ إلى ص ٤٧٥ .

المسألة الثالثة: (أم) العاطفة بين الاتصال والانقطاع

* عرض المسألة:

قال تعالى:] . / 0 1 2 3 4 5 7 8 9 : ; <
= > @ A B C D E F G H J K
L M N Z [البقرة: ١٠٦، ١٠٧، ١٠٨].

قال ابن عطية: " وقوله تعالى: (ألم تعلم أنَّ) ظاهره الاستفهام ومعناه التقرير والتقرير محتاجٌ إلى مُعادِل كالاستفهام المحض، فالمعادل هنا على قول جماعة: (أم تريدون)، وقال قوم **(أم)** هنا منقطعة فالمعادل على قولهم محذوف تقديره: أم علمتم، وهذا كلُّه على أنَّ القصد بمخاطبة النبيِّ صلى الله عليه وسلم مخاطبة أمته، وأما إن كان هو المخاطب وحده فالمعادل محذوفٌ لا غير، وكلا القولين مرويّ "[1] .

وقال السَّمين الحلبيُّ معقباً على قول ابن عطية السابق: " وهذا غير مرضي لما مَرَّ أن المراد به التقرير فهو كقوله: (أليسَ الله بِكافٍ عبدَه)[الزمر: ٣٦] ، (ألم نشرح لك صدرَك)[الشرح: ١]، والاستفهام بمعنى التقرير كثيرٌ جداً لا سيما إذا دخلَ على نفي كما مثلته لك " وقال السَّمين الحلبيُّ: " قوله تعالى: (أم تريدون) قد تقدم أنَّ (أم) هذه يجوز أن تكون متصلةً معادلةً لقوله: (ألم تعلم)، وأن تكون منقطعة وهو الظاهر فتقدر بـ (بل) والهمزة، ويكون إضراب انتقال من قصةٍ إلى قصة "[2] .

* مناقشة المسألة:

ذهبَ ابن عطية إلى أنَّ الاستفهام في قوله تعالى: (ألم تعلم أنَّ الله على كلِّ شيءٍ قدير) للتقرير، وزعم أنَّ التقرير محتاج إلى مُعادِل .

---

(١) المحرر الوجيز: ١٩٤/١ .

(٢) الدر المصون: ٦٢/٢ .

ووَجَّهَ ابن عطية المعادِل هنا باعتبار المخاطب في الآية الكريمة، فإن قُصِدَ بمخاطبة النبيِّ صلى الله عليه وسلم مخاطبة أمته فالمعادِل على أحد وجهين:

أحدهما: أن يكون المعـادِل قوله: (أم تريدون) .

والآخر: أن يكون المعادل محذوفاً مقدراً بـ (أم علمتم) على القول بأنَّ (أم) في الآية منقطعة، أما إن كان المخاطَبُ النبيَّ وحدَه فالمعادِل محذوفٌ .

فالظاهر من توجيه ابن عطية السابق أنه يميل إلى كون (أم) في قوله تعالى: (أم تريدون) معادلةً لقوله: (ألم تعلم) مع كون الاستفهام للتقرير، وهذا يقتضي أن تكون **(أم)** المعادلة مُقرِّرة، وهو توجيهٌ قال عنه السَّمين الحلبيُّ إنه غير مَرضِيّ لأنَّ الاستفهام التقريري لا يحتاج إلى معادل يُعطَف عليه **بـ (أم)** .

ونَظَّرَ السَّمين الحلبيُّ للآية بقوله تعالى: (أليسَ الله بكافٍ عبدَه) [الزمر: ٣٦]، وبقوله: (ألم نشرح لك صدرَك) [الشرح: ١]؛ إذ إنَّ الاستفهام في كلتا الآيتين المنظَّر بهما قد أفاد التقرير ولم يُحتَج فيه إلى مُعادِل يُعطَف عليه **بـ (أم)** وهذا كثير جداً، ومثله يقال في آية المسألة .

فالخلاف في هذه المسألة منشؤه أنَّ السَّمين الحلبيَّ يرى أنَّ التقرير لا يحتاج إلى مُعادِل، ومن ثَمَّ رَدَّ على ابن عطية حين زعم أنَّ التقرير محتاج إلى مُعادِل .

قلتُ: ما ذهبَ إليه ابن عطية فيه بُعد لأمرين:

(١) أنَّ فيه إخراجاً **لـ (أم)** المعادلة عن الرأي المشهور فيها وهو كونها مُعادِلة لهمزة التسوية أو لهمزة استفهام يُطلَب بها و **بـ (أم)** التعيين فإذا سُبِقت **(أم)** بخبر محض أو بهمزة لغير استفهام كالآية السابقة كانت منقطعة .

(٢) أنَّ الاستفهام التقريري – كما قال السَّمين الحلبيُّ وغيره – لا يحتاج إلى مُعادِل يُعطَف عليه **بـ (أم)**؛ لكثرة مجيء الاستفهام التقريري غير معطوف عليه **بـ (أم)** .

وإذا كان الأمر كذلك فلا داعيَ أيضاً لتقدير معادل محذوف مقدر ب (أم علمتم

ولنا مندوحة عن هذا الرأي الذي قال به ابن عطية بأن نجعل **(أم)** في هذه الآية منقطعة، وهذا الرأي اختاره السَّمين الحلبيُّ بدليل أنه صرَّحَ في آخر المسألة أن كون (أم) منقطعةً هو الظاهر في الآية .

ولست أنكر أنَّ جماعةً من النحاة والمفسِّرين يجوزون أن تكون (أم) في الآية معادلةً لقوله:(ألم تعلم)، منهم مَنْ هو متقدم على ابن عطية، ومنهم مَنْ هو متأخر عنه .

فالفراء في أحد قوليه أجاز أن تكون (أم) في قوله تعالى:(أم تريدون) متصلةً مردودة على قوله:(ألم تعلم)، قال الفراء: " فلو ابتدأتَ كلاماً ليسَ قبله كلام، ثم استفهمتَ لم يكن إلا بالألف أو بـ (هل)...، وأما قوله:(أم تُرِيدونَ أن تَسألوا رسولَكم) فإن شئت جعلته على مثل هذا وإن شئت قلت: قبله استفهام فرُدَّ عليه، وهو قول الله:(ألم تعلم أنَّ اللهَ على كلِّ شيء قدير) "[1] .

والواحديُّ – كما نُقِلَ عنه – أجاز أن تكون (أم) في الآية السابقة متصلة مردودةً على قوله:(ألم تعلم)[2]، وهذا خلاف ما جاء في كتابه (الإعراب في علم الإعراب) إذ قال: " ... فمن الوجه الأول قوله:(أم تريدون أن تسألوا رسولكم) (أم) منقطع مما قبله في المعنى مستأنف بها الاستفهام فيكون استفهاماً متوسطاً في اللفظ مبتدأً في المعنى كأنه قال:(بل أتريدون) "[3] .

فـ (أم) عنده منقطعةٌ في المعنى موصلة للاستفهام في اللفظ، ولعلَّ هذا ما أشكلَ على النَّقَلة .

ومن تابع الفراءَ فيما أجازه من اتصال (أم) البيضاويُّ في أحد قوليه إذ قال: " (أم) معادلة للهمزة في (ألم تعلم)، أي: ألم تعلموا أنه مالك الأمور قادر على الأشياء كلِّها يأمر وينهى كما أراد أم تعلمون وتقترحون بالسؤال... "[4] .

---

(١) معاني القرآن:٧١/١ .

(٢)نقلاً عن البرهان في علوم القرآن:١٨٣/٤ .

(٣) الإعراب في علم الإعراب:٥٦٨/٢ .

(٤)أنوار التنزيل وأسرار التأويل:٣٨١/١ .

لكنَّ رأيهم هذا غير مرضي، وقد رَدَّ هذا الرأيَ أبو حيان واصفاً إياه بأنه غير جيد، واختار أن تكون (أم) في الآية منقطعة، قال: " وما قالوه غير جيِّد بل هذا استفهامٌ معناه التقرير فلا يحتاج إلى مُعادِلٍ ألبتة، والأولى أن يكون المخاطب السامع، والاستفهام بمعنى التقرير كثيرٌ في كلامهم جداً خصوصاً إذا دخل على النفي..."[1]، وقال بعده بقليل: " و(أم) هنا منقطعة، وتقدر المنقطعة بـ (بل)، والهمزة، فالمعنى: بل أتريدون..، وقد تقدَّم قول من جَعَلَ (أم) هنا مُعادِلةً للاستفهام الأول، وقد بيَّنا ضعفَ ذلك "[2] .

والسَّمين الحلبيُّ –كما رأينا في نصِّه الذي ذكرناه في صدر المسألة– تابعَ شيخه أبا حيان في رَدِّه على ابن عطية واختياره أن تكون (أم) في الآية منقطعة، وذكرَ الزركشيُّ ما قاله ابن عطية، ورَدَّه بِرَدٍّ يتفق مع رَدِّ أبي حيان والسَّمين الحلبي، قال: " وما قاله غير ظاهر، والاستفهام هنا للتقرير فيستغني عن المعادِل أما إذا كان على حقيقته فلا بد من تقدير المعادِل كقوله تعالى:] [^ _ ` a b c Z[الزمر: ٢٤]، أي: كمَنْ ينعم في الجنة "[3]

وبعـد أن وقفنا على ما رَدَّ به النحاة مذهبَ ابن عطية في (أم) نعـود إلى أصل المسألة، وهو الخلاف في كون (أم) متصلةً أو منقطعة، وكما رأيت فقد جوَّز جماعة منهم ابن عطية أن تكون (أم) في قوله: (أم تريدون) معادلة لقوله: (ألم تعلم) وهذا مبنيٌّ على أن الخطابَ للنبيِّ صلي الله عليه وسلم خطابٌ لأمته والاستفهام للتقرير، ورَدَّه أبو حيان والسَّمين الحلبيُّ بما تقدم وتبعَهما الزركشيُّ .

ووَجَّهَ صاحب (الكشف على الكشاف) اتصال (أم) في الآية على أن يكون قوله: (ألم تعلم) محمولاً على الثقة و(أم تريدون) الدال على الاقتراح المنافي للثقة مُعادِلٌ له كأنه قال: أتثقون بعد العلم بما يوجب الوثوق أم لا تثقون وتقترحون

---

(١) البحر المحيط:١/٥١٥ .

(٢) المصدر السابق:١/٥١٦ .

(٣) البرهان في علوم القرآن:٢/٣٤٥ .

كما اقترحت أسلاف اليهود[1] .

وذهبَ الآلوسيُّ إلى إمكانية أن تكون (أم) متصلةً على أن يُقدَّر قبلها جملة (تعلمون)، أي: أتعلمون ذلك أم تريدون أن تسألوا بناءً على دلالة السباق وهو (ألم تعلم) والسياق وهو الاقتراح كأنه قيل: أيُّ الأمرين واقعٌ، عدم العلم بما تقدَّم أو العلم مع الاقتراح، والمراد بالاستفهام إنكارهما معاً بمعنى كلٌّ من الأمرين مُنكَرٌ ينبغي أن لا يكون، وقد رَجَّحَ الآلوسيُّ الاتصال فيها بناءً على أن المخاطبين في الآيتين هم المؤمنون .

وهذا يتناسب مع قول الرضي: "وإن وَلِيَ **(أم)** والهمزة جملتان مشتركتان في أحد الجزأين، فإن كانتا فعليتين مشتركتين في الفاعل، نحو: أقمتَ أم قعدت، و أقامَ زيدٌ أم انتبه فهي متصلة "[2] .

والقول باتصال **(أم)** في آية المسألة بتقدير مُعادِل محذوف قبلها يتفق مع ما نادى به السُّهيلي من أنَّ جميع ما وقعَ في القرآن من **(أم)** إنما كان من **(أم)** المتصلة، ومُعادِلها إما أن يكون مذكوراً في الكلام قبلها وإما أن يكون محذوفاً، يقول السُّهيلي: " وهذه **(أم)** التي هي مشوبة المعنى بالإضراب والاستفهام، ولا ينبغي أن تكون في القرآن، وإن كانت فعلى جهة التقرير....

وأحسبُ جميع ما وقعَ منها في القرآن إنما هو على أصلها الأول من المعادلة وإن لم يكن قبلها (ألف) استفهام..؛ لأنَّ القرآنَ كلَّه مبنيٌّ على تقرير الجاحدين وتبكيت المعاندين وهو كلُّه كلامٌ واحد كأنه معطوفٌ بعضه على بعض، فإذا وُجِدَت **(أم)** وليس قبلها استفهامٌ في اللفظ فهو مُتضمَّن في المعنى معلومٌ بقوة الكلام... "[3] .

وقد استحسن هذا الرأيَ ابن قيم الجوزية وبسط القول فيه، ونذكر صدراً من كلامه، قال: " والحقُّ أن يقال: إنها على بابها وأصلها الأول من المعادلة

---

(١) نقلاً عن الشهاب الخفاجي، وينظر حاشيته على تفسير البيضاوي:٢/٣٦٠، ٣٦١ .
(٢) شرح الكافية:٤/٣٣١ .
(٣) نتائج الفكر في النحو ص٢٦١ .

والاستفهام حيث وقعت، وإن لم يكن قبلها أداة استفهام في اللفظ "[1] .

فلا يمكن على هذا الرأي أن يتحقق اتصال (أم) في آية المسألة إلا بتقدير مُعادِل محذوف قبلها، ومعلومٌ أنَّ ما لا يحتاج إلى تقدير أولى مما يحتاج إليه .

أما كون (أم) في هذه الآية منقطعةً مقدرةً **بـ (بل)** والهمزة فليس رأياً انفرد به أبو حيان والسَّمين الحلبيُّ، فقد سبقهما إليه كثيرٌ من المفسرين والنحاة والمعربين منهم أبو إسحاق الزجاج[2]، والنحاس[3]، والمنتجَب الهمذاني[4]، والبيضاويُّ في أحد رأييه[5]، وتابعهم فيه الزركشيُّ[6]، وأبو السُّعود[7]، وابن عاشور[8]، وجوَّزه الآلوسيُّ على أحد الوجهين[9] .

وأجدني أميل إلى كون (أم) منقطعةً في هذه الآية؛ إذ إنَّ المعنى إذا استقام دون تقدير فعدم التقدير أولى، وحمل القرآن على ظاهره أولى من التقدير فيه .

فـ (أم) في الآية منقطعة مقدرة بـ (بل) والهمزة، و(بل) للإضراب والانتقال من جملةٍ إلى جملة دون إبطال للأولى، والهمزة هنا لإنكار وقوع إرادة السؤال واستبعاده ويعضد هذا الرأيَ قولُ العكبري: " (أم) هنا منقطعة؛ إذ ليس في الكلام همزة تقع موقعها وموقع (أم) أيُّهما، والهمزة في قوله:(ألم تعلم) ليست من (أم) في شيء، والتقدير: بل أتريدون أن تسألوا، فخرج بـ (أم) من كلام إلى كلام آخر "[10] .

---

(1) بدائع الفوائد:١/ ٢٠٧، ٢٠٨ .

(2) ينظر: معاني القرآن وإعرابه:١٦٩/١ .

(3) ينظر: إعراب القرآن:٢٥٥/١ .

(4) ينظر: الفريد في إعراب القرآن المجيد:٣٥٦/١ .

(5) ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل:٣٨١/١ .

(6) ينظر: البرهان في علوم القرآن:١٨٣/٤ .

(7) ينظر: إرشاد العقل السليم:١٤٤/١ .

(8) ينظر: التحرير والتنوير:٦٤٨/١ .

(9) ينظر: روح المعاني:٣٥٥/١ .

(10) التبيان في إعراب القرآن:١٠٤/١ .

المسألة الرابعة: (أن) المصدرية: حكم حذفها، ورفع المضارع بعدها

* عرض المسألة:

قال تعالى:] < = > ? @ A B Z[المائدة: ٥٢] .

قرأ إبراهيم النخعي وابن وثاب: (فيَـرَى الذينَ في قلـوبهِم مَرَضٌ يُسـارِعونَ فِيهِم) بالياء فيَرَى[١]، وأجاز ابن عطية في تخريج هذه القراءة وجهين، وإليك نصَّ ما قاله:

قال ابن عطية: " وقرأ إبراهيم النخعي ويحيى بن وثاب فـــ (يَرَى) بالياء من تحت، والفاعل على هذه القراءة محذوفٌ، ولك أن تقدر: فيَرَى اللّه أو فيَرَى الرائي، و(الذين) مفعول، ويحتمل أن يكون (الذين) فاعلاً، والمعنى: أن يسارعوا فحُذِفت (أن) إيجازاً "[٢] .

وتعقبَ السَّمين الحلبيُّ الوجهَ الثاني الذي أجازه ابن عطية في تخريج هذه القراءة فقال: " إلا أنَّ هذا غير مَقِيس؛ إذ لا تُحـذَف (أن) عنـد البصريين إلا في مواضـع محفـوظة "[٣] .

* مناقشة المسألة:

هذه المسألة من مسائل الخلاف[٤] بين نحاة البصرة والكوفة، فالبصريون لا يجيزون حذف (أن) إلا بشرط وجود دليل يدل على المحذوف: فتحذف وجوباً بعد (لام) الجحود، وهي اللام المسبوقة بكون منفي، وبعد (أو) إذا صلح في موضعها (حتى) المرادفة إلى أو صلح في موضعها (إلا) الاستثنائية وبعد (حتى) إن كان الفعل مستقبلاً، وبعد فاء السببية، وواو المعية مسبوقتين بنفي أو طلب محضين .

---

(١) ينظر: مختصر شواذ القرآن ص٣٩، والمحتسب:١/٢١٣ .

(٢) المحرر الوجيز:٢/٢٠٤ .

(٣) الدر المصون:٤/٣٠٠ .

(٤) ينظر: الإنصاف، المسألة (٧٧)، ٢/٥٥٩ - ٥٧٠ .

وتحذف جوازاً بعد (لام) التعليل وبعد أحرف العطف: الفاء، والواو، و(أو) وثم إذا عُطِفَ بها على اسم ليس في تأويل الفعل[1] .

وقد عملت (أن) محذوفة في هذه المواضع ؛ لأنَّ هذه الأحرف دالةٌ عليها فتنزَّلَت منزلة مالم يحذف[2] .

ولم يشترط الكوفيون في حذف (أن) وجود دليل يدل عليها بل إنهم أجازوا أن تعمل (أن) محذوفةً من غير بدل وحجتهم في ذلك السَّماع، ومنه قوله تعالى :] وَإِذۡ أَخَذۡنَا © بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ لَا تَعۡبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ Z [البقرة:٨٣] في قراءة عبد الله بن مسعود[3] بنصب (لا تعبدوا) بـ (أن) مقدرة؛ لأنَّ التقدير فيه :(أن لا تعبدوا) فأعمل (أن) محذوفةً من غير وجود بدل .

ومن شواهدهم الشعرية قول طرفة بن العبد[4]:

ألا أيُّهذا الزاجري أحضرَ الوَغى * وأن أشهدَ اللذاتِ هل أنتَ مُخلِدي

فهذا فعل مضارع منصوب بـ (أن) محذوفة، أي: أن أحضرَ، ويؤيده العطف بـ (أن أشهدَ) عليه .

وقول عامر بن جُوَين[5]:

ولم أرَ مِثلَها خُباسةَ واحدٍ * * * ونَهْنَهتُ نفسي بعدَ ما كِدتُ أفعَلَه

والتقدير: أن أفعلَه .

---

(١) ينظر: التصريح بمضمون التوضيح: جـ ٢ ص ٣٧١ فما بعدها .

(٢) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف:٥٧٠/٢ .

(٣) ينظر: القراءة في مختصر شواذ القرآن ص ١٥.

(٤) من الطويل وهو في ديوانه ص٣٣، والبيت من شواهد الكتاب:٩٩/٣، ويُنظَر: المقتضب: ٢/ ٨٥، والإنصاف:٥٦/٢، ومغني اللبيب ص ٣٦٤ .

(٥) من الطويل، وهو من شواهد الكتاب:٣٠٧/١، ونُسِبَ لعامر بن الطفيل في الإنصاف ص ٤٤٩ وينظر الشاهد في: رصف المباني ص ١٩٥، وشرح أبيات المغني: ٣١٦/٣، ٣١٧، والهمع:١٩٤/١، والخباسة: الغنيمة، ونهنهت: كففت .

ويؤيد مذهبهم قول بعضهم: (تسمعَ بالمَعيدي خيرٌ من أن تراه)[١]، وقول آخر: (خُذِ اللصَّ قبل يأخذَك)[٢]، وقوله سبحانه وتعالى:] b c d e f g Z [الأنبياء: ١٨] في قراءة عيسى بن عمر بنصب (فيَدمَغَه)[٣] وقوله تبارك وتعالى:] وَلَا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ Z [المدثر: ٦] في قراءة الحَسَن والأعمش بنصب (تَستكثِرَ) .

قال ابن جني في تخريج هذه القراءة: " فأما (تستكثرَ) بالنصب فبـ (أن) مضمرة...، وذلك أن يكون بدلاً من قوله: (ولا تمنن) على المعنى، ألا ترى أن معناه: لا يكن منك مَنٌّ واستكثار "[٤] .

أما البصريون فاحتجوا لمذهبهم بالقياس؛ إذ قالوا إنَّ عوامل الأفعال ضعيفة فينبغي ألا تعمل مع الحذف من غير بدل فكما أنَّ (أنَّ) المشددة التي تنصب الأسماء لا تعمل مع الحذف فـ (أن) الخفيفة أولى أن لا تعمل إذا حُذِفت؛ لأنها أضعف منها، وإنما عملت (أن) الخفيفة حملاً على (أنَّ) فإذا لم تعمل هذه لم تعمل تلك[٥] .

وخرَّجَ البصريون الشواهد التي استشهد بها الكوفيون تخريجات إعرابية بحيث تبقى (أن) المحذوفة فيها غير عاملة كالذي نقله السيرافي عنهم في بيت عامر بن جُوَين من أنهم أرادوا: (بعدَ ما كِدتُ أفعلُهَا)، والعرب قد تحذف في الوقف الألف التي بعد الهاء في المؤنث وتُلقى فتحة الهاء على ما قبلها[٦] أو أنَّ الأصل فيه (أفعَلَنْه) كما حكى الأعلم الشنتمري، فحُذِفت نون التوكيد الخفيفة

(١) المثل يُضرَب لمن خبره خير من مرآه، وينظر: مجمع الأمثال للميداني: ١٢٩/١ .

(٢) رُوِيَ في مجمع الأمثال: ٢٧٢/١، وينظر: مغني اللبيب ص٥٩٨ .

(٣) ينظر: مختصرٌ في شواذ القرآن ص ٩٤ .

(٤) المحتسب: ٢٣٧/٢ .

(٥) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: ٥٦٣/٢ .

(٦) ينظر: شرح كتاب سيبويه: ٢٠١/٢، ٢٠٢ .

المتصلة بالفعل وبقيت الفتحة[1] .

أما بيت طرفة الذي تقدم فالرواية عند البصريين على الرفع[2]، وأما مَنْ رواه بالنصب فهو محمولٌ على توهم ذكر **(أن)** فنصبَ على طريق الغلط[3] .

واختلفَ النحاة في حذفِ (أن) المصدرية في غير المواضع العشرة المذكورة، أقياسيٌّ هو أم سماعي...؟ فذهبَ أكثر البصريين وتبعهم متأخرو المغاربة إلى أنَّ حذف (أن) المصدرية مقصورٌ على السَّماع فلا يجوز القياس عليه رُفِعَ الفعل بعد حذفها أو نُصِب، وأجاز الأخفش حذفَ (أن) قياساً ولكن بشرط رفع الفعل[4]، ومذهب الكوفيين جواز الحذف مع الإعمال والقياس عليه مطرد .

وأحسب أنَّ السَّمين الحلبيَّ يذهب مذهبَ البصريين في هذه المسألة ومِنْ ثم رأيناه يتعقَّبُ ابن عطية حين أجاز على هذه القراءة أن يكون (الذين) فاعل (يرى)، والمعنى: أن يسارعوا فحُذِفت (أن) إيجازاً، وقال عن هذا الوجه الذي أجازه ابن عطية إنه غير مقيس؛ إذ لا تُحذَف (أن) عند البصريين إلا في مواضعَ محفوظة .

فابن عطية أخذ بمذهب الكوفيين في قياس حذف (أن) المصدرية فاعترضَ عليه السَّمين بمذهب البصريين، وإني واجدٌ للكوفيين ومَنْ تبعهم كالأخفش وابن عطية عذراً في هذه المسألة فالحقُّ أنَّ حذف (أن) لا يُختلَف على جوازه وكثرته في الكلام فينبغي القياس عليه .

قال أبو علي الفارسيّ: " وحذف (أن) وإرادتها قد كثر، وما كثر كثرته لم يَنْبغِ إحالته "[5] وقال ابن جني: " على أنَّ حذف (أن) قد كثر في الكلام حتى

---

(١) ينظر: النكت في تفسير الكتاب:١/٤٨٩ .

(٢) ينظر الكتاب:٣/٩٩ .

(٣) ينظر: الإنصاف:٢/٥٦٥ .

(٤) ينظر رأيه في خزانة الأدب:٨/٥٠٧ .

(٥) شرح الأبيات المشكلة الإعراب ص ٥٢٢ .

صار كلا حذف"[1]، وقال الرضي: " تُضمَر **(أن)** في غير المواضع المذكورة كثيراً "[2]

أما نصب المضارع أو رفعه فراجعٌ إلى إرادة المتكلم نفسه، يقول السهيلي: " إذا كان الكلام محمولاً على معناها – يعني **(أن)** – فالنصب جائز والرفع جائز أيضاً ....، وإذا رفعت في هذا الموضع لم يُذْهِبِ الرفع معنى **(أن)** فقد حكى سيبويه : مره يحفرها، وقدره تقديرين: أن يريد الحال، أي: مره حافراً لها، والثاني: أن يريد مره أن يحفرَها وبين ابن جني الفرق بين التقديرين، وقال: إذا نويت **(أن)** فالفعل مستقبل وإذا لم تنوها فالفعل حاضر "[3] .

وهو رأيٌ وجيه – من وجهة نظري – فبقاء النصب في المضارع بعد حذف (أن) أو رفع المضارع راجعٌ إلى إرادة المتكلم فإذا أراد وجود الفعل المضارع في المستقبل نصبه وإذا أراد وجوده في الحال رفعه ولقد حمل جماعةٌ من النحاة بعض آيات القرآن الكريم على حذف (أن) الناصبة ورفع المضارع، قال الأخفش عند قوله تعالى : [C D E F G Z [الصافات:٨]: " وإن شئت قلت: هو في معنى: أن لا تسمعوا، فلما حُذِفت (أن) ارتفع "[4] .

وقال الفارسيُّ عند قوله تبارك وتعالى: [w x y z { Z [الزمر:٦٤]: " (غير) فيه ينتصب على وجهين...، الوجه الآخر: أن ينتصب بـ (تأمُرُونِّي)، والمعنى: أتأمروني بعبادة غير الله، فلما حُذِفَ (أن) ارتفعَ (أعبُدُ)"[5] .

وقال مكي بن أبي طالب عند قوله سبحانه وتعالى: [وَلَا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ Z [المدثر:٦]: " وقيل: ارتفع ـ يعني تستكثر ـ بحذف (أن) وتقديره: لا تضعف يا محمد أن تستكثر من الخير، فلما حُذِفَ (أن) رُفِع "[6] .

---

(١) سر صناعة الإعراب:٢٨٨/١ .

(٢) شرح كافية ابن الحاجب:٦٧/٤ .

(٣) أمالي السهيلي ص٨٣ .

(٤) معاني القرآن:١٣٤/١ .

(٥) الحجة للقراء السبعة:٣٧٣/٣ .

(٦) مشكل إعراب القرآن:٧٧١/٢ .

فاحتجاج السَّمين الحلبي لرَدِّ تخريجِ ابنِ عطية للقراءةِ على حذف **(أن)** المصدرية بأنَّ هذا الحذف غير مقيسٍ عند البصريين يَرُدُّه كثرة المسموع في حذف (أن) المصدرية سواءً رفع الفعل بعد حذفها أم نُصِب، ويَرُدُّه أيضاً أنَّ جماعةً من النحاة ـ كما رأيت ـ حملوا بعضَ آياتِ القرآن الكريم على حَذْفِ (أن) في غير المواضع المقيسة، بل إنَّ السَّمين الحلبيَّ نفسَه حملَ بعضَ آيات القرآن على حذف (أن) ورفع الفعل، فعند قوله تعالى:] " # $ % ' ( ) * Z [يونس: ٢٦]، قال: " قوله تعالى: (ولا يَرهقُ) فيه ثلاثة أوجه ...الثالث: أنه في محلِّ رفعٍ نسقاً على (الحسنى)، ولا بد حينئذٍ من إضمار حرفٍ مصدريّ يَصِحُّ جعله معه مخبراً عنه بالجار والتقدير: للذين أحسنوا الحسنى وأن لا يرهق، أي: وعدم رَهقِهم فلما حُذِفت **(أن)** رُفِع الفعل المضارع "[1]

وقال عند قوله تعالى:] وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ ´ µ Z [الروم: ٢٤]: " قوله: (يُريكم البرقَ) فيه أوجه، أحدها: ـ وهو الظاهر الموافق لإخوانه ـ أن يكون جملةً من مبتدأ و خبر إلا أنه حُذِفَ الحرف المصدري، ولما حُذِفَ بطل عمله، والأصل: ومِن آياتِه أن يُرِيَكم "[2] .

وبعد...، فإنَّ تخريجَ ابن عطية لقراءة النخعي وابن وثاب: (فيَرَى الذينَ في قُلُوبهِم مَرضٌ يُسارِعُونَ فِيهم) على حذف (أن) المصدرية وإبقاء صلتها حَسَنٌ عندي، ولكنَّ الأولى – من وجهة نظري – أن يكون فاعل (يرى) ضميراً يعود على لفظ الجلالة حتى تتفق هذه القراءة مع قراءة الجماعة: (فتَرَى الذينَ في قُلُوبهم مَرضٌ...) بالتاء في كون الفاعل ضميراً وإن اختلفتا بالخطاب والغَيبة، وهذا الوجه به بدأ ابن عطية .

وقد كثر إضمار الفاعل لدلالة الكلام عليه، كقولهم: إذا كان غداً فأتني، ودَلَّ عليه أيضاً القراءة العامة: (فتَرَى) بالتاء، أي: فترى أنتَ يا محمد أو يا حاضرَ

---

(١) الدر المصون:٦/١٨٦ .

(٢) المصدر السابق:٩/٣٨ .

الحال الذين في قلوبهم مرضٌ يسارعون في ولاء المشركين ونصرهم[1] .

واللافت للنظر أنَّ ما رَدَّ به السَّمين الحلبيُّ على ابن عطية هو رَدُّ شيخه أبي حيان من قبل، قال أبو حيان: " قال ابن عطية: ويُحتمَل أن يكون (الذِين) فاعل (يَرَى) والمعنى: أن يُسارِعوا فحُذِفت (أن) إيجازاً، وهذا ضعيفٌ لأنَّ حذف (أن) من نحو هذا لا ينقاس "[2] .

إلا أنَّ أبا حيان لم ينقل عن ابن عطية في تخريج قراءة النخعي وابن وثاب: (فيَرَى الذينَ في قُلُوبِهِم مَرَض ....) [المائدة: ٥٢] إلا الوجه الذي رَدَّ عليه فيه وأغفل الوجه الآخر مع أنَّ ابن عطية ـ كما رأيت ـ أجاز في القراءة وجهين .

وحين خرَّجَ أبو حيان القراءة نفسها خرَّجَها على أحد الوجهين اللذين ذكرهما ابن عطية، قال: " وقرأ إبراهيم وابن وثاب: (فيَرَى) بالياء من تحت، والفاعل ضميرٌ يعود على الله ، أو الرائي "[3] .

ولم يُشِر أبو حيان من قريبٍ أو من بعيد إلى أن هذا التخريج قال به ابن عطية، أما السَّمين الحلبيُّ فاكتفى بالإشارة إلى أن ابن عطية أجاز الوجه الثاني دون أن يصرح بأن ابن عطية قد قال بالوجه الأول .

والله أعلم.

---

(١) ينظر: المحتسب لابن جني:١/٢٦٣ .

(٢) البحر المحيط:٣/٥٠٨ .

(٣) المصدر السابق .

المسألة الخامسة: متى تكون (أن) مخففةً من الثقيلة ؟

* عرض المسألة:

عند قوله تعالى: [F G H I J KL M N O Z [الحج:٢٦] قال ابن عطية: " ويحتمل أن تكون (أن) في قراءة الجمهور مُفسِّرةً، ويُحتمَل أن تكون مخففةً من الثقيلة "(١)، واعترضَ السَّمين الحلبيُّ على الوجه الثاني الذي أجازه ابن عطية في (أن) فقال: " وفيه نظر، من حيث إنَّ (أن) المخففة لا بد أن يتقدمها فعل تحقيق أو ترجيح، كحالها إذا كانت مشددة "(٢) .

* مناقشة المسألة:

اختلفَ النحاة في توجيه (أن) في هذه الآية على ثلاثة أوجه:

الأول: أنها مُفسِّرة .

الثاني: أنها مخففة من الثقيلة .

الثالث: أنها مصدرية تنصب المضارع .

أما الوجه الأول وهو كونها مُفسِّرةً فاعتُرِضَ عليه بأنَّ من شروط (أن) المفسِّرة أن تتقدمها جملةٌ فيها معنى القول دون حروفه، و(بوَّأنا) ليس فيه معنى القول(٣) .

واختُلِفَ في المفسَّر الذي تفسِّره (أن) هذه، فذهبَ الزمخشريُّ ومَنْ تبعه إلى أنها تفسيرٌ للتبوئة، قال بعد أن ذكرَ هذا الوجه: " فإن قلتَ: كيف يكون النهي عن الشرك والأمر بتطهير البيت تفسيراً للتبوئة ؟

---

(١) المحرر الوجيز:١١٧/٤ .

(٢) الدر المصون:٢٦٢/٨، ٢٦٣ .

(٣) ينظر: البحر المحيط:٣٣٧/٦ .

قلتُ: كانت التبوئة مقصودةً من أجل العبادة، فكأنه قيل: تعبَّدنا إبراهيم قلنا له: لا تُشرِك بي شيئاً، وطهِّر بيتي من الأصنام والأوثان والأقذار أن تُطرَحَ حوله "[1] .

وذهبَ أبو البقاء العكبريُّ إلى أنها تفسيرٌ للقول المقدر، والتقدير: قائلين له أن لا تُشرِك[2] .

وذهبَ الشنقيطيُّ ومن وافقه إلى أنها تفسيرٌ للعهد إلى إبراهيم، والعهد هو إيصاؤه بتطهير البيت من الشرك وغيره، قال: " فإن قيل: كيف تكون مفسِّرةً للعهد إلى إبراهيم وهو غير مذكور هنا ؟

فالجواب: أنه مذكورٌ في سورة البقرة في المسألة بعينها، والقرآن يُفسِّر بعضه بعضاً فالمذكور هناك كأنه مذكور هنا؛ لأنَّ كلام الله يصدق بعضه بعضاً "[3] .

فاتضح بما قدمناه أنَّ قول الزمخشريّ بالتضمين في (بوَّأنا) فيه ما يصحِّح كون (أن) مُفسِّرةً في آية المسألة؛ لأنه ضَمَّنَ الفعل (بوَّأنا) معنى: تعبَّدنا، وتبوئة إبراهيم تعبُّدُه بأن يقال له: أن لا تُشرِك .

وعلى هذا يكون قد تقدم على **(أن)** المفسِّرة ما فيه معنى القول دون حروفه فلا يَرِدُ على هذا الوجه الاعتراضُ الذي تقدم .

أما قول العكبري بأنها مُفسِّرةٌ للقول المقدَّر فهو مُخالِفٌ للشرط المذكور؛ لأنه يكون قد تقدمها ما فيه معنى القول وحروفه، و**(أن)** المفسِّرة لا تُفسِّر القول الصريح .

وأما الوجه الثاني وهو كون **(أن)** مخففةً من الثقيلة فقد تفرد بهذا الوجه ابن عطية ولم يقل به ـ فيما أعلم ـ أحدٌ من المفسرين أو المعربين قبله .

---

(١) الكشاف:١٥٣/٣ .

(٢) ينظر: التبيان في إعراب القرآن:٩٤٠/٢

(٣) أضواء البيان:٢٩٧/٤ .

وردَّ السَّمين الحلبيُّ هذا الوجه بأن **(أن)** المخففة لا بد أن يسبقها فعل تحقيق أو ترجيح، فلم يجز أن تكون **(أن)** في هذه الآية مخففةً من الثقيلة كما أجازه ابن عطية؛ لأنَّ **(أن)** المخففة يُشترَط فيها تقدم فعل تحقيق أو ترجيح عليها وكلاهما مفقودٌ في آية المسألة؛ لأن الفعل **(بوَّأنا)** ليس بمعنى التحقيق ولا بمعنى الترجيح .

و الرَّد نفسه تقريباً نجده عند أبي حيان من قبل، قال عند إعراب **(أن)** هذه: " و**(أن)** مخففة من الثقيلة، قاله ابن عطية، والأصل أن يليها فعل تحقيق أو ترجيح كحالها إذا كانت مشددة "[1] .

ولعلَّ أبا حيان ـ رحمه الله ـ أراد بعبارته أن يتقدمها فعل تحقيق أو ترجيح، فلم أجد أحداً من النحاة يَنصُّ على أنَّ الأصل في **(أن)** المخففة أن يليها فعل تحقيق أو ترجيح، وإنما ذكروا أنها تقع بعد فعل العلم واليقين أو فعل الترجيح، ففعل التحقيق أو الترجيح يتقدم **(أن)** المخففة ولا يتأخر عنها، وهو الصحيح الوارد في رَدِّ السَّمين الحلبي الذي تقدم في بداية المسألة .

وأعود إلى الشرط الذي اشترطه السَّمين الحلبيُّ في **(أن)** المخففة من الثقيلة لبسطه ومناقشته، فأقول: اشترط السَّمين الحلبيُّ في **(أن)** المخففة أن يتقدمها أحد أمرين:

الأول: أن يتقدمها فعل تحقيق، وهو الفعل الذي يدل على ثبات الشيء واستقراره، أي: بمعنى العلم واليقين وذلك نحو: عَلِمتُ، وتيقنتُ، وتبيَّنتُ وغيرها

الثاني: أن يتقدمها فعلُ ترجيح، أي: فعلٌ يصلح أن يكون عِلماً ويصلح أن يكون شكاً، وترجياً، وتوقعاً، وذلك نحو: ظننتُ، وحَسِبتُ، وزعمتُ .

أما الأمر الأول وهو كون أنْ المخففة لابد أن يتقدمها فعل تحقيق فصحيحٌ وقوله موافقٌ لجمهور النحاة؛ لأنهم نصُّوا على أنَّ **(أن)** إذا وقعت بعد فعل يدل على

---

(١) البحر المحيط:٦/٣٤٦ .

التحقيق واليقين تعين كونها مخففةً من الثقيلة، يقول سيبويه: " هذا بابٌ آخر أن فيــه مخففة " .

" وذلك قولك: قد علمتُ أن لا يقول ذاك، وقد تَيقنتُ أن لا تَفعلُ ذاك، كأنه قال: أنَّه لا يقولُ وأنَّك لا تفعلُ .

ونظير ذلك قوله عز وجل:] ED F G H Z [المزمِّل: ٢٠]، وقوله:] . / 0 1 2 3Z [طه: ٨٩].

وقال أيضاً:] ´ µ ¶ ¸ أَلَّا يَقْدِرُونَ عَلَىٰ شَيْءٍ Z[الحديد: ٢٩] وزعموا أنها في مصحف أُبَي: (أنهم لا يقـدرون) وليست أن التي تنصب الأفعال تقع في هذا الموضع؛ لأنَّ ذا موضع يقينٍ وإيجاب "[1] .

وقال أبو القاسم الزجاجيّ:

" فإن وقعت قبلها ـ يعنى **(أن)** ـ الأفعال التي تدل على ثبات الحال والتحقيق ارتفع الفعل هاهنا بعدها وكانت مخففةً من الثقيلة، كقولك: علمتُ أن يقومُ زيدٌ، ترفع الفعل لا غير "[2] .

وقال أبو علي الفارسي:

" ولو قلت: علمتُ أن يقومَ زيدٌ، فنصبت الفعل بأن لم يجز؛ لأنَّ هذا من مواضع أنَّ، لأنه مما قد ثبتَ واستقرَّ..." ثم يقول بعده بقليل: " فإن وقعت بعد علمت **(أن)** الخفيفة كانت مخففةً من الثقيلة، كقوله عز وجل:] . / 0 1 2 3Z"[3] .

فهذه النصوص تدل بوضوح على أنَّ الأصل المقرر والمختار عند أهل العلم

(١) الكتاب:٣/١٦٥، ١٦٦ .

(٢) الجمل في النحو ص١٩٧ .

(٣) الإيضاح العضدي:١/١٣٢ .

أنه إذا وقعت (أن) بعد فعل العلم وكل ما يفيد التحقيق واليقين تعيَّنَ كونها مخففةً من الثقيلة .

وعلَّلَ النحاة لذلك بأنَّ (أن) المخففة تدل على ثبات الأمر واستقراره فهي موضوعة للتأكيد كالمشددة فناسَبَ أن تُوقِعَها بعد أفعال التحقيق واليقين للملاءمة بينهما .

بل إنَّ من النحاة مَنْ بالغ في وقوع (أن) المخففة بعد فعل التحقيق، فهذا الزمخشريّ يذهبُ إلى أنَّ " الفعل الذي يدخل على (أن) المفتوحة مشددةً أو مخففة يجب أن يُشاكِلَها في التحقيق "[1] .

وأما الأمر الثاني من الشرط وهو أنَّ (أن) المخففة لا بُدَّ أن يتقدمها فعل ترجيح فليس على إطلاقه؛ لأنَّ النحاة لا يجيزون أن تكون (أن) مخففةً من الثقيلة إذا كان فعل الترجيح الواقع قبلها باقياً على أصله في إفادته معنى الشك والرُّجحان .

يقول سيبويه: " فأما ظننتُ وحَسِبتُ وخِلتُ ورأيتُ فإن أنْ تكون فيها على وجهين: على أنها تكون أن التي تنصب الفعل، وتكون أن الثقيلة .

فإذا رفعت قلت: قد حسبتُ أن لا يقول ذاك، وأرى أنْ سَيَفعلُ ذاك، ولا تدخل هذه السين في الفعل ههنا حتى تكون أنه .

وقال عز وجل:] ! " # $ Z [المائدة:٧١] كأنك قلت: قد حسبتُ أنه لا يقولُ ذاك. وإنما حسُنت أنهُ ههنا؛ لأنك قد أثبتَّ هذا في ظنِّك كما أثبتَّه في علمك..، فجرى الظنُّ ههنا مجرى اليقين لأنه نفيُه "[2] .

فأنت ترى أنَّ سيبويه وهو إمام النحاة لم يُجِز وقوع (أن) المخففة من الثقيلة بعد فعل الترجيح على إطلاقه، فلا يتعيَّن عنده أن تكون (أن) مخففةً

---

(١) المفصل في صنعة الإعراب ص ٣٩٧ .

(٢) الكتاب:١٦٦/٣، ١٦٧ .

لمجرد وقوعها بعد فعل ترجيح، وإنما قيَّدَ سيبويه ذلك بجريان فعل الترجيح مجرى العلم.

فهو إذن شرطٌ مقيَّد، فكان الأحوط أن يُقيِّدَ السَّمين الحلبيُّ فعلَ الترجيح الواقع قبل (أن) المخففة بأن لا يكون باقياً على أصله، أي: أن يكون مُراداً به العلم؛ لأن حذفَ هذا القيد يُوهِم أن (أن) تكون مخففةً من الثقيلة لمجرد تقدم فعل الترجيح عليها فيرد عليه أنه أطلق حيث يجب التقييد .

وإنما قُيِّدَ فعلُ الترجيح بهذا القيد لئلا تلتبسَ (أن) المخففة من الثقيلة بأنْ الناصبة للفعل المضارع؛ لأنَّ الأكثر في (أن) الواقعة بعد فعل الترجيح أن تكون ناصبة للفعل والرفعُ قليل، وقد نبَّهَ ابن مالك على قِلَّتِه بقولِه: والرفعُ بعدَ ظنٍّ استَجِز[1] .

ولِقلته اتفق القراءُ السبعة على النصب في قوله تعالى:] s t u v Z[العنكبوت: ٢]، واختلفوا في قوله سبحانه:] ! " # $ Z[المائدة: ٧١] فقرأ أبو عمرو وحمزة والكسائيُّ برفع (تكونُ) وقرأ الباقون بنصبه، والرفع على أن (أن) مخففة[2] .

وربما يعود السبب في أنَّ السَّمين الحلبيَّ أطلق في فعل الترجيح الذي يتقدم (أن) المخففة وهو مقيَّدٌ ـ بما سبق ـ إلى أنه اختصرَ الرَدَّ، والاختصار لا يحتمل الإكثار من القيود، ولذلك نجد السَّمين الحلبيَّ يستغني عن ذلك القيد بذكر أصل عام وهو أن يتقدم (أن) المخففة فعل ترجيح .

هذا تحرير القول في هذين الأمرين اللذين اشترط السَّمين الحلبيُّ أن يتقدم أحدهما (أن) المخففة من الثقيلة وكلاهما مفقودٌ في هذه الآية، ولهذا السبب اعترض على إجازة ابن عطية أن تكون (أن) في هذه الآية مخففةً من الثقيلة

---

(١) شرح الكافية الشافية:١٥٢٣/٣ .

(٢) السبعة في القراءات لابن مجاهد ص ٢٤٧ .

فليست **(أن)** في آية المسألة واقعة بعد ما ذكرَ من تقدم فعل تحقيق أو ترجيح .

وبعد..، فإذا كنا قد خلصنا إلى أن من شروط (أن) المخففة من الثقيلة أن يتقدَّمَها فعل تحقيق أو ترجيح مؤول بالعلم، وأنَّ (أن) في آية المسألة لم يتقدَّمَها شيءٌ مما ذُكِر فهل يلزم ابنَ عطية رَدُّ السّمين الحلبي ؟

في رأيي أنَّ رَدَّ السَّمين الحلبي إجازة ابن عطية أن تكون (أن) مخففةً من الثقيلة في هذه الآية ولم يتقدمها فعل تحقيق أو ترجيح يمكن دفعه بأن **(أن)** المخففة لا يلزم أن يتقدمها فعل تحقيق صريح، وإنما من الممكن أن يكون ابن عطية قد تأول (بوَّأنا) بمعنى: (أعلمنا) .

وبهذا التأويل يَصِحُّ هذا الوجه الذي أجازه ابن عطية ويتحقق الشرط الذي أشارَ إليه النحاة .

وقد أشارَ الشهاب الخفاجي والآلوسيُّ إلى هذا الاحتمال فقالا: " وقال ابن عطية: مخففة من الثقيلة وكأنه لتأويل (بوَّأناه) بـ (أعلمنا)، فلا يَرِد عليه أنه لا بد أن يتقدمها فعل تحقيق أو ترجيح "[1] .

وهذا التأويل محتمل وقد فسَّرَ الزجاج **(بوَّأنا)** بما يقارب هذا المعنى، قال عند تفسير هذه الآية: " جعلنا مكان البيت مُبوّأً لإبراهيم، المبوّأ المنزل، فالمعنى: أن الله أعلمَ إبراهيمَ مكان البيت فبَنى البيتَ على أُسِّه القديم "[2]، ووَرَدَ تفسير (بوّأنا) عند الشوكاني بمعنى: بَيَّنا له مكان البيت[3]، وقال ابن منظور: " والتبوُّؤ: أن يُعلِمَ الرجلُ الرجلَ على المكان إذا أعجبه لينزله "[4] .

فهذه النصوص تدل على أنَّ الفعل **(بوَّأنا)** في هذه الآية ربما أُوِّلَ بما يدل على التحقيق فيكون الشرط الذي أشار إليه النحاة متحققاً وتكون **(أن)** على

(١) حاشية الشهاب الخفاجي على تفسير البيضاوي: ٦/٥٠٨، وروح المعاني: ١٧/١٤.

(٢) معاني القرآن وإعرابه:٣/٤٢٢ .

(٣) ينظر: فتح القدير:٣/٦٤٠ .

(٤) لسان العرب مادة (بوأ):١/٣٦ .

هذا مخففةً من الثقيلة لسبقها بما يتضمن معنى العلم واليقين واسمها ضمير الشأن المحذوف وخبرها جملة:(لا تشرك) .

ومع هذا يَرِد على ابن عطية اعتراضٌ آخر لم يتعرض له أبو حيان ولا السَّمين الحلبيُّ وهو أنَّ (أن) المخففة لا تكون صلتها أمراً ولا نهياً ولا غيرهما مما فيه معنى الطلب .

يقول الرضِيُّ عند قوله عز وجل:] Z m l k j i h [[النمل: ٨]: " أي: بُورِكَ أو بمعنى المباركة، ولو قلنا: إن (بُورِكَ) بمعنى الدعاء فهي مفسِّرة لا غير وكذا في نحو: أمرتُه أنْ قُم؛ وذلك لأنَّ صلة المخففة كما لا تكون أمراً ولا نهياً ولا غيرهما مما فيه معنى الطلب إجماعاً فكذا صلة المصدرية "[1]

فهذا النصُّ يشير إلى أن صلة (أن) المخففة لا يجوز أن تكون طلباً بإجماع النحاة فلا تُوصَل بفعل الأمر ولا بفعل النهي ولا بغيرهما مما فيه معنى الطلب

وعليه، إن كانت (أن) في آية المسألة مخففةً من الثقيلة فصلتها جملة:(لا تُشرِك) وهي نهيٌ، وهذا الاعتراض في نظري كافٍ لإسقاط القول بأنَّ (أن) في هذه الآية مخففة من الثقيلة .

وأما الوجه الثالث وهو كون (أن) مصدريةً ناصبةً للفعل المضارع فإنَّ المصدر المؤول يكون مجروراً بلامِ عِلَّةٍ مقدرة، وفي تعليق الجار والمجرور حينئذٍ وجهان:

الأول: أن يكون متعلِّقاً بالفعل (بوَّأنا) .

والثاني: أن يكون متعلِّقاً بفعل محذوف، والتقدير: فعلناه لئلا تُشرِك .

ويبدو لي أنَّ جَعْلَ (أن) مصدرية والجار والمجرور متعلِّقاً بقوله:(بوَّأنا) أسهل وأيسر من حيث الإعراب من جَعْلِ الجار والمجرور متعلِّقاً بفعلٍ

---

(١) شرح كافية ابن الحاجب:٤/٣٠ .

محذوف؛ إذ لا تحتاج مع تعليق اللام بـ (بوَّأنا) إلى تقدير فعلٍ تتعلَّق به، والأصل عدم التقدير مع عدم الحاجة إليه .

فالقول بمصدرية (أن) في آية المسألة أقرب إلى الصواب من وجهة نظري، وكان حقُّ اللفظ على هذا الوجه أن يكون (أن لا يُشرِك) بياء الغيبة وقد قُرِئَ بذلك، قال أبو البقاء: " وقَوَّى ذلك قراءةُ مَنْ قرأه بالياء "[1] .

وهو اختيار أبي حيان في (البحر المحيط) قال بعد أن نقل الأقوال الواردة في إعراب (أن) هذه: " والأولى عندي أن تكون (أن) الناصبة للمضارع؛ إذ يليها الفعل المتصرِّف من ماضٍ ومضارعٍ وأمر، والنهي كالأمر "[2] .

أما المفسِّرة فلا يتحقق شرطها إلا على تأويل بعيد لا يخلو من التكلف وفي إثباتها خلافٌ بين النحاة فالبصريون يثبتونها والكوفيون ـ كما نُقِلَ عنهم ـ ينكرونها ويردونها إلى المصدرية .

وقد استحسن ذلك ابن هشام حين قال: " وهو عندي متجه؛ لأنه إذا قيل : كتبتُ إليه أن قُمْ، لم يكن (قُمْ) نفسَ (كتبتُ) كما كان الذهب نفس العسجد في قولك: هذا عسجدٌ، أي: ذهبٌ؛ ولهذا لو جئت بـ (أي) مكان (أن) في المثال لم تجده مقبولاً في الطبع "[3] .

ولا تنفك المسألة من خلاف، فإذا كانت (أن) في آية المسألة لا تصلح أن تكون مفسِّرةً إلا بتأويلٍ بعيد، ولا تصلح أن تكون مخففةً من الثقيلة؛ لأنه لم يتقدمها فعل تحقيق أو ترجيح فلم يَبْقَ إلا أن تكون مصدريةً ناصبةً للمضارع، وحينئذٍ نواجه اعتراض الرَّضي الذي سبق وهو أنَّ صلة (أن) المصدرية لا تكون أمراً ولا نهياً قياساً على (أن) المخففة .

---

(١) التبيان في إعراب القرآن:٢/٩٤٠، وهي قراءة عكرمة وأبي نهيك:(أن لا يشرك) بالياء، وينظر: مختصر شواذ القرآن لابن خالويه ص ٩٧ .

(٢) البحر المحيط:٦/٣٤٥ .

(٣) مغني اللبيب ص ٣٧ .

والحقُّ أنه لا ضيرَ أن تُوصَل (أن) المصدرية بالنهي؛ لأنَّ ذلك جائز وهو أحد الوجهين عند سيبويه، قال: " وأما قوله: كتبتُ إليه أنِ افعلْ، وأمرتُه أن قُمْ، فيكون على وجهين: على أن تكون أن التي تنصب الأفعال ووصلتها بحرف الأمر والنهي والدليل على أنها تكون أن التي تنصب، أنك تُدخِل الباءَ فتقول: أوعزتُ إليه بأنِ افعلْ "[1] .

وواضحٌ أنَّ سيبويه يستدل على جواز مصدريتها بصحة دخول حرف الجرِّ عليها، ومعلومٌ أن حرف الجرِّ لا يدخل إلا على اسم أو ما أُوِّلَ به .

وممَّن أشارَ إلى جواز مصدريتها موصولة بالنهي البيضاويُّ[2] وتبعَه الشهابُ الخفاجيُّ، قال: " ولا يتغير معناه بالسَّبْك...، فقبلها لامٌ مقدرة وهي تُوصَل بالأمر والنهي فلا تنصب لفظاً؛ لأن ما بعدها مجزوم "[3] .

ومفهوم كلامه أنَّ (أن) هنا لا تعمل في اللفظ؛ لأنَّ ما بعدها مجزومٌ بـ (لا) الناهية، ولكنها عاملة في المعنى واللام مقدَّرةٌ قبلها في حالة السَّبْك .

(١) الكتاب:١٦٢/٣.

(٢) أنوار التنزيل وأسرار التأويل:١٢٣/٤ .

(٣) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي:٥٠٨/٦ .

المسألة السادسة: تقدير جملة المعطوف عليه قبل (بل) الانتقالية

*** عرض المسألة:**

قال تعالى:]E F G H I J K L M N O P Q R S T V W X Z[[الأنبياء: ٣٩، ٤٠]

قال ابن عطية: " وقوله: (بل تأتيهم) استدراكٌ مُقدَّرٌ قبله نفيٌ تقديره: أن الآيات لا تأتي بحسب اقتراحهم (بل تأتيهم بغتة)، والضمير للساعة التي تصيرهم إلى العذاب ويُحتمَل أن يكون لـ (النار) "[1] .

وقال السَّمين الحلبيُّ: " وقوله: (بل تأتيهم) إضراب انتقال، وقال ابن عطية: (نقل قول ابن عطية السابق ثم رده بقوله): " وفيه نظر؛ لأنه يصير التقدير: لا تأتيهم الآيات على حسب اقتراحِهم بل تأتيهم بغتة، فيكون الظاهر أن الآيات تأتي بغتة وليس ذلك مراداً قطعاً، وإن أراد أن يكون التقدير: بل تأتيهم الساعة أو النار فليس مطابقاً لقاعدة الإضراب "[2] .

*** مناقشة المسألة:**

قبلَ مناقشة رَدِّ السَّمين الحلبيِّ على ابن عطية في هذه المسألة لا بُدَّ من وقفةٍ نبيِّن فيها معنى كلٍّ من الإضراب والاستدراك والفرق بينهما .

فالإضراب في اللغة: مصدر أضربتُ، أي: كففتُ وأعرضتُ عن الشيء، قال صاحب اللسان: " وأضربتُ عن الشيء كَففتُ وأعرضتُ، وأضربَ عنه، أي: أعرضَ "[3] .

أما الاستدراك فهو: طلب التدارُك، يقال: تداركَ القوم: تلاحقوا، أي: لَحِقَ آخرُهم أولَهم، واستدركتُ ما فات وتداركتُه بمعنى، واستدرك الشيء

---

(١) المحرر الوجيز: ٤/٨٣ .

(٢) الدر المصون: ٨/١٥٩، ١٦٠ .

(٣) لسان العرب لابن منظور مادة (ضرب): ١/٥٤٦ .

بالشيء: حاول إدراكه به[1] .

ومن حيث المعنى الاصطلاحي للإضراب يقول الجرجاني فيه: " هو الإعراض عن الشيء بعد الإقبال عليه، نحو: ضربتُ زيداً بل عمراً "[2] .

وقال الرضيّ: " الإضراب جعل الحكم الأول موجباً كان أو غير موجب كالمسكوتِ عنه بالنسبة إلى المعطوف عليه، ففي قولك: ما جاءني زيدٌ بل عمرو، أفادت (بل) أن الحكم على زيد بعدم المجيء كالمسكوتِ عنه، يُحتمَل أن يَصِحَّ هذا الحكم فيكون زيدٌ غيرَ جاء، ويحتمل ألا يصح فيكون قد جاءك "[3]

والإضراب عند النحاة نوعان:

الأول: إضراب إبطالي: وهو إبطال الأول، والرجوع عنه إما لغلطٍ وإما لنسيان[4] .

الثاني: إضراب انتقالي: وهو الخروج من قصةٍ إلى قصة من غير إبطال[5]

أما الاستدراك اصطلاحاً فهو: دفع توهم يتولد من الكلام المتقدم دفعاً شبيهاً بالاستثناء[6]، نحو قولك: " ما جاءني زيدٌ لكن عمرو، فعدم مجيء زيد باقٍ على حاله ولم يكن الحكم عليه غلطاً، وإنما جئتَ بـ (لكِنْ) دفعاً للتوهم؛ إذ يمكن أن يتوهم المخاطب أن عَمراً لم يأت أيضاً لما بينهما من الإلف فرفعت ذلك التوهم بقولك: لكن عمرو...

ولتحقيق معنى الاستدراك يجب أن تقع (لكن) بين كلامين متغايرين، إما من حيث المعنى كقولك: فارقني زيدٌ لكنَّ عمراً حاضر، وإما من حيث اللفظ

(١) لسان العرب لابن منظور، مادة (درك):١٠/٤١٩ .

(٢) التعريفات ص ٤٥ .

(٣) شرح الكافية :٤/٣٤٠ .

(٤) ينظر: شرح المفصل لابن يعيش:٨/١٠٥ .

(٥) المصدر السابق .

(٦) ينظر: الكليات للكفوي: ٤/١٦٢ .

كقولك: جاءني زيدٌ لكنَّ عَمراً لم يأت[1] .

ومع أنَّ أصل استعمال (بل) للإضراب، و(لَكِنْ) للاستدراك نجد أن (بل) تخرج عن الإضراب إلى الاستدراك في الاستعمال فتنوب مناب (لَكِنْ) في مقام يتحقق فيه معنى الاستدراك، ومِنْ ثم قال ابن هشام إن الصواب في (بل) أنها: " حرف استدراك وإضراب، فإنها بعد النفي والنهي بمنزلة (لَكِنْ) سواء "[2] .

وخلاصة الفرق بينهما: أنَّ الاستدراك لا بُدَّ فيه من نفي وإثبات إن كان قبلها نفيٌ كان بعدها إيجابٌ، وإن كان قبلها إيجابٌ كان بعدها نفيٌ وهذا الحكم لا يُراعَى في (بل)؛ لأنه رجوعٌ عن الأول حتى يصير بمنزلة ما لم يُذكَر، وما لم تذكره فليس فيه نفيٌ ولا إثبات[3] .

وبعد هذا العرض لمعنى كلٍّ من الاستدراك والإضراب نعود إلى رَدِّ السَّمين الحلبيّ على ابن عطية الذي ذكرناه في صدر المسألة؛ إذ رَدَّ عليه بأن ظاهر تقدير ابن عطية في هذه الآية أن الآيات تأتي بغتة .

وتوضيح رَدِّ السَّمين الحلبي هذا أنَّ (بل) في الآية للاستدراك عند ابن عطية، والاستدراك لا بد فيه من نفي وإثبات، وابن عطية يقدر معطوفاً عليه منفياً قبل (بل) في الآية، تقديره: أن الآيات لا تأتي على حسب اقتراحهم .

وعلى هذا التقدير يكون الضمير المستتر في (تأتيهم) عائداً على الآيات أيضاً ويكون التقدير: لا تأتيهم الآيات على حسب اقتراحهم بل تأتيهم الآياتُ بغتة

والمعنى أنَّ الله ـ بعد أن نفى إتيان الآيات على حسب ما اقترحوه ـ أثبتَ أنَّ الآيات تأتيهم بغتة، وبهذا أفادت (بَل) الاستدراك، وقد سبقَ أن قلنا: إن (بل) يمكن أن تخرج عن معنى الإضراب إلى الاستدراك .

---

(١) ينظر: شرح المفصل لابن يعيش:٨/٨٠، ١٠٦ .

(٢) مغني اللبيب ص٦١٢ .

(٣) ينظر: التبصرة والتذكرة للصيمري:١/١٣٧، وشرح المفصل لابن يعيش:٨/١٠٧ .

وهذا المعنى غير مرادٍ بالآية الكريمة قطعاً، يعني: نفيَ إتيانِ الآياتِ على حسب اقتراحِهم وإثباتِ إتيانها بغتة؛ لأنَّ المعنى على الإضرابِ عن قوله تعالى: (لو يَعلمُ الذينَ كفروا) .

فليس المراد في هذه الآية نفي مجيء الآيات على حسب ما اقترحوه وإثبات مجيئها بغتة، وإنما المراد الإضراب والانتقال من كلام إلى آخر دون إبطال ما سبق فبعد أن بيَّنَ سبحانه شدة هذا العذاب قال: (بل تأتيهم بغتة) منتقلاً من خبرٍ إلى خبرٍ آخر دون إبطال الأول .

وإن أراد ابن عطية على هذا التقدير أن يكون الضمير المستتر في (تأتيهم) عائداً على الساعة أو النار فليس هذا مطابقاً للقاعدة النحوية في الإضراب؛ لأن الإضراب رجوعٌ عن الأول حتى يصير بمنزلة ما لم يُذكَر، وما لم تذكره فليس فيه نفيٌ ولا إثبات .

وبعد أن تأكدت لديَّ المغايرة بين معنى الاستدراك ومعنى الإضراب في الآية فإني أقف مع السَّمين الحلبي إذ قال إن " قوله: (بل تأتيهم) إضرابُ انتقال " .

فالأولى ـ من وجهة نظري ـ إبقاء الآية على ما هي عليه بدلاً من اللجوء إلى تقدير محذوف، والقاعدة تنصُّ على أن ما لا يحتاج إلى تقدير أولى مما يحتاج إليه إضافةً إلى عدم الحاجة إلى التقدير .

ومما يزيدني اطمئناناً إلى سلامة هذا التوجيه أنَّ المفسرين أكَّدوا على أن (بل) في هذه الآية للإضراب الانتقالي .

يقول الراغب الأصفهاني عند هذه الآية: " أي: لو يعلمون ما هو زائدٌ عن الأول وأعظم منه وهو أن تأتيهم بغتة "[1] .

وقال سليمان الجمل: " قوله: (بل تأتيهم بغتة) إضرابٌ انتقالي، حكى الله عنهم أنهم يستعجلون العذاب الموعود بقوله: (ويقولون متى هذا الوعد)، وبيَّنَ أنَّ سببَ ذلك الاستعجال هو عدم علمهم بهول وقت وقوعه، وما فيه من العذاب

---

(١) المفردات في غريب القرآن ص ٥٩ .

الشديد ثم أضربَ وانتقلَ من بيان السَّبب إلى بيان كيفية وقوع الموعود فقال: (بل تأتيهم بغتة) "[1] .

أما تقدير معطوف عليه محذوف قبل (بل)، فلا داعيَ له ما دام المقام لا يحتاج إليه كما أنه يبعد قليلاً عن معنى الآية الكريمة، ورَدَّه العلامة الآلوسيُّ أيضاً[2] .

وفي ختام هذه المسألة أقول: لست أجد مُسوِّغاً يدعو ابن عطية إلى تقدير معطوف عليه محذوف قبل (بل) الانتقالية في هذه الآية ما دام الكلام واضحاً ومفهوماً بدون تقدير، فـ (بل) في قوله: (بل تأتيهم بغتة) انتقالية عن قوله: (لو يعلم الذينَ كفروا) فهي عاطفة ما بعدها على ما قبلها، ومؤدِّية معنى الإضراب والانتقال من قصةٍ إلى قصة، فلماذا التقدير ؟

والله أعلم بالصواب .

---

(١) الفتوحات الإلهية:١٢٩/٣ .

(٢) ينظر: روح المعاني:٥٠/١٧ .

المسألة السابعة: كاف التشبيه: متى تكون اسماً ؟

* عرض المسألة:

عند قوله تعالى:] ! " # $ Z% [البقرة:١٧] قال ابن عطية: " وقوله: (مثلهم) رفعٌ بالابتداء والخبر في الكاف وهي على هذا اسمٌ كما هي في قول الأعشى[١]:

أتنتهونَ ولن يَنهى ذوِي شطَطٍ * * كالطعنِ يَذهبُ فيه الزيتُ والفُتُلُ

ويجوز أن يكون الخبر محذوفاً، تقديره: مثلهم مستقرٌّ كمثل، فالكاف على هذا حرف "[٢] .

فابن عطية في هذا النصِّ أجاز أن تكون الكاف في الآية اسماً على أنها خبرٌ لـ (مثلهم)، وإيراده لهذا الوجه في البداية يُشعِر بميله إليه واختياره له .

واختار السَّمين الحلبيُّ أن تكون الكاف حرفَ جرٍّ والخبر محذوف، قال: " (مثلهم) مبتدأ و(كمَثل) جار ومجرور خبره فيتعلَّق بمحذوف على قاعدة الباب ...، والتقدير: مثلهم مستقرٌّ "[٣] .

ثم عقبَ السَّمين الحلبيُّ على ما أجازه ابن عطية من كون الكاف اسماً فقال: " وهذا مذهب الأخفش: يجيز أن تكون الكاف اسماً مطلقاً، وأما مذهب سيبويه فلا يجيز ذلك إلا في شعر .

---

(١) من البسيط والبيت في ديوانه ص٦٣، وينظر الشاهد في: المقتضب للمبرد: ١٤١/٤، والأصول لابن السراج: ٣٥٢/١، والخصائص لابن جني: ٥٤٩/٢، و(الفُتُل): هي فتيلة الجراح، اللسان (فتل): ١١/٥١٤، و(الشطط): الغلو ومجاوزة القدر، ينظر: القاموس مادة (شط): ٣٦٨/٢ .

(٢) المحرر الوجيز: ٩٩/١ .

(٣) الدر المصون: ١٥٤/١

وأما تنظيره بالبيت فليس كما قال؛ لأنا في البيت نضطر إلى جَعلِها اسماً لكونها فاعلة بخلاف الآية .

والذي ينبغي أن يقال: إن كاف التشبيه لها ثلاثة أحوال: حالٌ يتعين فيها أن تكون اسماً وهي ما إذا كانت فاعلةً أو مجرورةً بحرف أو إضافة، مثال الفاعل:

أتنتهون ولن ينهى... (وذكر البيت)

ومثال جرِّها بحرف قول امرئ القيس[1]:

وَرُحنا بكابنِ الماء يُجنَبُ وَسطَنا * * * تَصَوَّبُ فيهِ العينُ طوراً وتَرتقي

وقوله:

وَزَعتُ بكالهِراوةِ أعوَجِيٍّ * * * إذا وَنَتِ الرياحُ جَرَى وِثابَا[2]

ومثال جرِّها بالإضافة قوله:

.... * * * فصُيِّروا مِثلَ كعَصفٍ مأكولْ[3]

وحالٌ يتعين أن تكون فيها حرفاً وهي: الواقعة صلة، نحو: جاءَ الذي كزيدٍ؛ لأن جعلها اسماً يستلزم حذف عائد مبتدأ من غير طول الصلة، وهو ممتنعٌ عند البصريين، وحالٌ يجوز فيها الأمران وهي ما عدا ذلك، نحو: زيدٌ كعمرو "[4] .

---

(١) من الطويل، وهو في ديوانه ص ١٧٦، ومعنى (بكابن الماء): بفرسٍ مثل ابن الماء وهو طائر، وقد شبه الشاعرُ الفرسَ به لخفته، وينظر: خزانة الأدب: ٢٦٢/٤ .

(٢) من الوافر، ويُنسَب إلى ابن غادية السلمي، وينظر الشاهد في: معاني القرآن للفراء: ٨٥/٣، وسر صناعة الإعراب: ٢٨٦/١، وشرح الجمل لابن عصفور: ٤٨٨/١، ووزعتُ: كففتُ في الحرب من يتقدم بفرسٍ مثل الهراوة صلابة، وأعوجي: منسوبٌ إلى (أعوج)، وهو فرسٌ كريم تُنسَب إليه الخيل، وينظر : لسان العرب، مادة (وزع): ٣٩٠/٨، ومادة (عوج): ٣٣٣/٢ .

(٣) من الرجز، وهو من شواهد الكتاب لحميد الأرقط، ويُنسَب إلى رؤبة، وهو في محلقات ديوانه ص١٨١، وينظر: معاني القرآن للأخفش: ٣٠٣/٢، والمقتضب: ١٤١/٤، والمسائل البغداديات ص ٣٩٨ والعصف: الزرع الذي أُكِلَ حبُّه وبقي تبنه، وينظر: شرح الأبيات المشكلة الإعراب ص ٢٥٨ .

(٤) الدر المصون: ١٥٤/١ .

* **مناقشة المسألة:**

ذهبَ ابن عطية إلى أنَّ الكاف في آية المسألة يجوز أن تكون اسماً على أنها خبرٌ لـ (مثلهم)، ونظَّرَ ابن عطية للآية بقول الأعشى:

أتنتهون ولن ينهى ذوي شطَطٍ ..... (وذكر البيت)

حيث وقعت الكاف في قوله: (كالطعن) اسماً على أنها فاعلٌ لـ (ينهى) .

ورَدَّ السَّمين الحلبيُّ تنظيرَ ابن عطية للآية بالبيت بأنَّ البيت يتعيَّن فيه أن تكون الكاف اسماً؛ لأنها فاعلٌ للفعل (ينهى) بخلاف الآية فإنه لا يتعين فيها أن تكون الكاف اسماً إذ يحتمل أن تكون الكاف حرف جر يتعلَّق بخبرٍ محذوف

قلتُ: نَظَّرَ ابن عطية للآية بالبيت على الإعراب المشهور فيه، والمشهور فيه كون الكاف اسماً فهي فاعلٌ لــ (ينهى)؛ لأنك لو جعلت الكاف في البيت حرفاً لكان التقدير: ولن ينهى ذوي شَطَطٍ شيءٌ استقرَّ كالطعن، فإذا حذفت شيئاً جعلت ما بعده من قولك: استقرَّ كالطعن فاعلاً لــ (ينهى) كأنك قلت: ولن ينهى استقرَّ كالطعن وهذا فاسد؛ لأنَّ الفاعل لا يكون إلا اسماً[1] .

ومثلما نظَّرَ ابن عطية للآية بالبيت فعل غيره، قال القرطبيُّ: " (مثلهم) رفعٌ بالابتداء، والخبر في الكاف فهي اسمٌ كما هي في قول الأعشى:

أتنتهون ولن ينهى ذوِي شَطَطٍ ..... (وذكرَ البيت) "[2] .

ولا يبعد عندي ما اختاره السَّمين الحلبيُّ في الآية من كون الكاف حرفَ جر متعلقاً بخبر محذوف، ولكن هذا لا يمنع التنظير بين الآية والبيت على الوجه المشهور فيه .

وقول ابن عطية بأنَّ الكافَ في الآية يجوز أن تكون خبراً مُتعقَّب؛ لأن الكاف محتملة لوجهٍ آخر نقله أبو البقاء العكبري وهو أن تكون الكاف حرف

---

(١) ينظر: المقتصد في شرح الإيضاح للجرجاني:٢/٨٥٣ .

(٢) الجامع لأحكام القرآن:١/٢١١ .

جر تتعلَّق بخبرٍ محذوف لـ (مثلهم) تقديره: مستقر أو كائن، ولكن يبقى الإعراب الأول وهو كون الكاف خبراً إعراباً محتملاً .

وتجويز اسمية الكاف في القرآن الكريم وقع كثيراً في كتب المعربين، من ذلك ما قاله الزمخشريُّ في قوله تبارك وتعالى:] T U V W X Y Z [\ Z [آل عمران: ٤٩]: " أي: أقدِّر لكم شيئاً مثل صورة الطير (فأنفخ فيه) الضمير للكاف، أي: في ذلك الشيء المماثل لهيئة الطير فيصير طيراً كسائر الطيور... "[١] .

فقدر الكاف في (كهيئة) اسماً بمعنى (مِثل)، وجعل الضمير في (أنفخ فيه) راجعاً إليها، وذلك يقضي باسميتها؛ لأنَّ الكاف هنا مفعولة بـ (أخلق) .

قلتُ: لا يتعين عَوْد الضمير على الكاف إذ يجوز أن يعود على معنى الهيئة وهو مصدر في معنى المهَيَّأ كالخلق بمعنى المخلوق كما يجوز أن يعود على (الطير) وأن يعود على مفعولٍ محذوف لأخلق، أي: هيئة كهيئة الطير[٢]

وقال أبو البقاء العكبري: " قوله: (مثلهم كمثلِ) ابتداءٌ وخبر، والكاف يجوز أن يكون حرف جر فيتعلق بمحذوف، ويجوز أن يكون اسماً بمعنى (مثل) فلا يتعلَّق بشيء "[٣] .

وأما ما أشار إليه السَّمين الحلبيُّ من أنَّ ما ذهبَ إليه ابن عطية من اسمية الكاف في آية المسألة هو مذهب الأخفش يجيز أن تكون الكاف اسماً مطلقاً، أما مذهب سيبويه فلا يجيز ذلك إلا في شعر، فلي مع نصِّه هذا وقفتان:

الوقفة الأولى: أنَّ ما ذكره من أنَّ مذهبَ الأخفش تجويز اسمية الكاف مطلقاً دون تحديد لهذا الجواز بكثرةٍ أو قلة فيه نظرٌ .

---

(١) الكشاف: ٣٩٢/١ .

(٢) ينظر: التبيان في إعراب القرآن للعكبري: ٢٦٣/١ .

(٣) المصدر السابق: ٣٢/١ .

يقول الأخفش: " ثم قال:] k l m n o Z [البقرة: ٢٥٩] فالكاف تُزاد في الكلام، والمعنى: ألم تَرَ إلى الذي حاجَّ إبراهيمَ في ربِّه أو الذي مرَّ على قرية، ومثلها في القرآن:] 1 2 3 Z [الشورى: ١١]، والمعنى: ليس مثله شيءٌ؛ لأنه ليسَ للّهِ مِثْل، وقال الشاعر: فصُيِّرُوا مِثْلَ كعصفٍ مأكول[1]، المعنى: صُيِّرُوا مثلَ عصف، والكاف زائدة... "[2] .

فهذا النص ليسَ فيه دلالة على أنَّ الأخفش يرى أنَّ الكاف لا تكون إلا اسماً، وإنما فيه تصريحٌ بأنها تكون زائدة، والزيادة من دلائل حرفيتها .

وقال ابن أبي الربيع: " والكاف توجد اسماً بالاتفاق، وإنما وقع الخلاف بين سيبويه والأخفش في كثرة ذلك ووجوده في الكلام، فذهب سيبويه إلى أنها لا تُوجَد اسماً إلا في الشعر وذهب الأخفش إلى أنها توجد اسماً فيه وفي الكلام "[3]

ومراد ابن أبي الربيع أنَّ الأخفش يجِيز اسمية الكاف في الشعر وفي النثر إلا أنها أكثر ما تكون اسماً في الشعر، وأقل ما تكون اسماً في النثر وهذا فيه وضوحٌ وتفصيل، أما عبارة السَّمين الحلبي فقد كانت عامة .

الوقفة الثانية: ذكرَ السَّمين الحلبيُّ أنَّ مذهبَ سيبويه تخصيص جواز اسمية الكاف بالشعر .

ورأي سيبويه هذا ورد في الكتاب، وإليك النصَّ الذي ورد فيه، قال: " إلا أنَّ ناساً من العرب إذا اضطروا في الشعر جعلوها ـ أي: الكاف ـ بمنزلة مِثْل، قال الراجز، وهو حميد الأرقط[4]: فصُيِّرُوا مِثْلَ كعصفٍ مأكولْ . وقال خِطامُ المجاشعيُّ: وصالياتٍ ككما يُؤثفين[5] "[6] .

(١) سبق تخريجه ص ٦٨ .
(٢) معاني القرآن:٣٠٢/٢، ٣٠٣ .
(٣) البسيط في شرح الجمل:٨٤٤/٢، وينظر: مغنى اللبيب ص١٨٠ .
(٤) سبق تخريجه ص ٦٨ .
(٥) البيت من الرجز، وهو من شواهد: الكتاب:٣٢/١، ٤٠٨، وينظر: المقتضب:١٤٠/٤ .
(٦) ينظر:٤٠٨/١ .

فإضافته كلمة (مِثل) إلى الكاف في البيت الأول يدل على أنه قدرها اسماً، ودخول الكاف الأولى على الثانية في البيت الثاني دليلٌ على أنَّ الثانية اسم؛ لأنَّ حروف الجر إنما تدخل على الأسماء، وهذا إنما يجيء في ضرورة الشعر .

ويبدو لي أنَّ إيراد السَّمين الحلبي لمذهب سيبويه فيه احتجاجٌ على ابن عطية بدليل أنه اختار أن تكون الكاف في آية المسألة حرفَ جرٍّ يتعلَّق بخبرٍ محذوف .

وأجد نفسي في هذه المسألة مع غير سيبويه ومَنْ تابعه من النحاة الذين يخصصون جواز اسمية الكاف بضرورة الشعر، موافقاً الأخفش وغيره من النحاة كالفارسي[1]، وابن جني[2]، وابن يعيش[3]، وابن مالك[4] الذين جوَّزوا اسمية الكاف في الشعر والنثر إلا أنَّ اسميتها في الشعر أكثر كالبيتين اللذين ذكرهما سيبويه في نصِّه السابق .

والذين تابعوا سيبويه في تقييد اسمية الكاف بضرورة الشعر جماعةٌ من النحاة منهم: المبرد[5]، وابن السَّراج[6]، وابن عصفور[7]، وابن هشام[8]، وابن عقيل[9] فلا تخرج الكاف عند هؤلاء من الحرفية إلى الاسمية إلا في ضرورة الشعر؛ لأنَّ العربَ لقوة معنى (مثل) فيها استعملتها استعمالها عند الضرورة[10] واستدلَّ هؤلاء لصحة مذهبهم بالسَّماع والقياس:

أما السَّماع؛ فلأنه لا يحفظ أنَّ الكاف قد جاءت في نثر موجوداً فيها

---

(١) ينظر: المسائل البغداديات ص ٣٩٦ .
(٢) ينظر: سر صناعة الإعراب:٢٨٢/١ .
(٣) ينظر: شرح المفصَّل: ٤٢/٨، ٤٣ .
(٤) ينظر: شرح الكافية الشافية:٨١٢/٢ .
(٥) ينظر: المقتضب:١٤٠/٤، ١٤١ .
(٦) ينظر: الأصول في النحو:٤٣٧/١ .
(٧) ينظر: شرح جمل الزجاجي:٤٨٧/١ .
(٨) ينظر: مغني اللبيب ص١٨٠ .
(٩) ينظر: المساعد في تسهيل الفوائد:٢٧٥/٢ .
(١٠) ينظر: البسيط:٨٥٢/٢ .

أحكام الأسماء[1] .

وأما القياس؛ فلأنَّ وضع الكاف على حرفٍ واحد يقتضي ألا تكون اسماً؛ لأنَّ الاسم الظاهر لا يجيء على حرفٍ واحد وإن كان مبنياً، وإنما يوجد من الأسماء على حرفٍ واحد المضمر المتصل وليست الكاف بمضمر فمتى وُجِدت الكاف اسماً فذلك خروجٌ عن قياسها واستعمالٌ لها في غير موضعها فيجب أن لا تُستعمَل إلا حيث سُمِع، ولم يُسمَع إلا في الضرورة فلا يتعدى[2].

ولقد كان السَّمين الحلبيُّ معتدلاً في رَدِّه، فهو – كما رأينا – لم يُوافِق ابن عطيةَ في اختياره اسمية الكاف في قوله تعالى:(مثلهم كمثل)، واختار مذهبَ سيبويه في هذه المسألة وهو الحرفية، دون انتقاصٍ لرأي ابن عطية ـ رحمه الله ـ على حين نجد أبا حيان يصرِّح بأنه لا يجيز مجيء الكاف اسماً إلا في ضرورة الشعر[3] غيرَ أنه عاد وصَحَّحَ ما ذهبَ إليه الأخفش من اسمية الكاف في الكلام في موضعٍ آخر لأنَّ مجيئها فاعلة ومبتدأة ومجرورة بحرف الجر ثابت في لسان العرب وتأويلها بعيد، وخرَّجَ عليه قوله تعالى:(أو كالذي مرَّ على قرية)[4] .

أعود بعد ذلك إلى نصِّ السَّمين الحلبي، فبعد أن رَدَّ على تنظير ابن عطية للآية بالبيت فصَّلَ في مجيء الكاف حرفاً أو اسماً، وقال: إنَّ كاف التشبيه لها ثلاثة أحوال:

(١) أن يتعين كونها اسماً، وذكرَ أن مما يتعين فيه أن تكون اسماً وقوعها فاعلة؛ لأنَّ الفاعل لا يكون إلا اسماً مفرداً فيحكم باسميتها، وكذلك إذا وقعت بعد حرف الجر لأنَّ حرف الجر لا يدخل على مثيله، وإذا وقعت مضافة؛ لأنَّ

(١) ينظر: شرح الجمل لابن عصفور:٤٨٧/١ .

(٢) ينظر: شرح الجمل لابن عصفور:٤٨٧/١، والبسيط لابن أبي الربيع:٨٥١/٢ .

(٣) البحر المحيط:٧٤/١ .

(٤) ينظر المصدر السابق:٢٨٥/٢ .

الإضافة من لوازم الأسماء ومثل لها بأبيات من الشعر مما وقفنا على شيءٍ منه

(٢) أن يتعيَّن كونها حرفاً، وهي الواقعة صلةً نحو: جاء الذي كزيد؛ فيتعذر كونها اسماً هنا؛ لأنَّ ذلك يستلزم حذف عائد المبتدأ من غير طول صلة، ومثل ذلك لم يأتِ إلا في قراءةٍ شاذة أو نادر كلام، كقراءة مَنْ قرأ:] b c d e Z[الأنعام: ١٥٤] برفع (أحسنُ)[1]، أي: على الذي هو أحسن .

(٣) أن تجوز فيها الاسمية والحرفية فيما عدا ذلك، نحو: زيدٌ كعمرو، فيجوز هنا أن تكون اسماً بمعنى: (مثل)، ويجوز أن تكون حرفاً .

وقد ذهبَ ابن عطية في آية المسألة إلى أنَّ كاف التشبيه في قوله: (مثلهم كمثل) يجوز فيها أن تكون اسماً بمعنى: (مثل)، وأن تكون حرفاً، وما ذهبَ إليه ابن عطية من تجويز مجيء كاف التشبيه اسماً وحرفاً هو مذهب كثيرٍ من النحاة .

ويبدو لي أنَّ ما ذهبَ إليه المالقي من أنَّ أصح الأقوال في كاف التشبيه أن تكون حرفاً إلا إذا قام الدليل القطعي على اسميتها كأن تكون فاعلة لا غير أو مجرورة لا غير[2] هو أنسب الآراء في هذه المسألة من وجهة نظري .

فيجوز من باب الاتساع أن تكون كاف التشبيه اسماً بمعنى: (مثل) في الموضعين السابقين وفيما عدا ذلك فالأولى أن تكون حرفاً جاراً لشبهها بالحرف في أصل الوضع فهي على حرفٍ واحد ومبنية كسائر حروف الجر؛ ولأنَّ استعمالها حرفاً أكثر من استعمالها اسماً، والاسم الظاهر لا يكون على حرفٍ واحد[3] .

والله أعلم.

---

(١) هي قراءة الحسن والأعمش، وينظر: الإتحاف ص ١٣٢ .

(٢) ينظر رأيه في رصف المباني ص ٢٧٤ .

(٣) ينظر: سر صناعة الإعراب لابن جني: ٢٩١/١ .

المسألة الثامنة: (لام) الأمر: حذفها، وبقاء عملها

* عرض المسألة:

عند تفسير قوله تعالى:] M L K J I H G F E D
Z P O N [آل عمران:٧٣] قال ابن عطية: " ... ويحتمل أن يكون قوله: (أن يؤتى) بدلاً من قوله: (هدى الله)، ويكون قوله: (أو يحاجوكم) بمعنى: أو فليحاجوكم فإنهم يغلبونكم "[١] ورَدَّه السَّمين الحلبيُّ قائلاً: " وفيه نظر؛ لأنه يؤدي إلى حذف لام الأمر وإبقاء عملها "[٢] .

* مناقشة المسألة:

في كلام ابن عطية السابق ما يشير إلى أنه يجيز حذف (لام) الأمر وبقاء عملها في الاختيار، ذلك أنَّ ابن عطية – كما رأيت – فسَّر قوله تعالى: (أو يحاجوكم) بمعنى: أو فليحاجوكم فإنهم يغلبونكم، ويُفهَم من تفسيره هذا أن الفعل (يحاجوكم) مجزوم بلام أمر محذوفة، وإلا لما فسَّره بقوله: (فليحاجوكم) مقدراً (لام) أمر محذوفة قبل الفعل (يحاجوكم)، ولأنَّ السَّمين الحلبيَّ لا يرى جواز حذف هذه اللام مع بقاء عملها في اختيار الكلام؛ ولذلك كان تفسير ابن عطية السابق للآية محلَّ نظر عنده من جهة أنه يؤدي إلى حذف لام الأمر وإبقاء عملها .

فموطن الخلاف بين ابن عطية والسَّمين الحلبي في هذه المسألة ينحصر في حذف (لام) الأمر وإبقاء عملها في الاختيار، أي: في غير ضرورة الشعر، فابن عطية يجيزه والسَّمين الحلبيُّ يمنعه .

قلت: هذه المسألة تتعلَّق بحذف (لام) الأمر وبقاء عملها، وهي مسألةٌ اختلفَ فيها النحاة، فالجمهور يمنعون حذف هذه اللام إلا في ضرورة الشعر وهو مذهب سيبويه، قال: " واعلم أنَّ هذه اللام قد يجوز حذفها في الشعر وتعمل مضمرة،

---

(١) المحرر الوجيز:٤٥٦/١ .

(٢) الدر المصون:٢٥٥/٣ .

كأنهم شبهوها بأن إذا أعملوها مضمرة، وقال الشاعر:

محمَّدُ تفدِ نفسَك كلُّ نفسٍ * * * إذا ما خِفت مِنْ شيءٍ تبالا[1]

وإنما أراد: لِتَفدِ .

وقال مُتمِّم بن نويرة[2]:

على مثلِ أصحابِ البعوضةِ فاخمُشي لكِ الويلُ حُرَّ الوجهِ أو يَبكِ مَنْ بَكى

أراد: لِيَبكِ "[3] .

وذهبَ بعضهم إلى منع ذلك مطلقاً حتى في الشعر وهو رأي المبرِّد، يقول رداً على رأي الجمهور: " فلا أرى ذلك على ما قالوا؛ لأن عوامل الأفعال لا تُضمَر وأضعفها الجازمة "[4] .

وتأوَّلَ المبرِّد الشاهدين اللذين استدلَّ بهما سيبويه لتخصيص هذا الحذف بالشعر، فالبيت الأول عنده غير معروف قائله، فضلاً عن احتماله وجهاً آخر ذكره المازنيُّ وهو تقدير (تَفدِ) خبراً يُراد به الدعاء، وأصله: تَفدِي، ثم حُذِفت الياء تخفيفاً، واجتُزِئَ عنها بالكسرة[5] .

أما البيت الثاني فيحتمل وجهاً آخر، وهو تقدير عطف الفعل (يَبكِ) على معنى الفعل (اخمشي)؛ لأنه إذا قال: (فاخمشي) فهو في موضع (فلتخمشي)[6]

وذهبَ آخرون إلى جواز حذف هذه اللام في الاختيار بشرط أن يتقدمها

---

(١) من الوافر، ويُنسَب البيت لأبي طالب، وحسان بن ثابت، والأعشى، وليس في ديوان أحدهم، وينظر: المقتضب:١٣٢/٢، وإعراب القرآن للنحاس:٣٤٤/١، ومغني اللبيب ص ٢٢١ .

(٢) من الطويل، وهو في ديوانه ص٨٤، وينظر: المقتضب:١٣٢/٢، وشرح المفصل لابن يعيش: ٧/ ٦٠، والإنصاف في مسائل الخلاف:٥٣٢/٢ .

(٣) الكتاب:٨/٣، ٩ .

(٤) المقتضب:١٣٣/٢ .

(٥) ينظر: شرح الكتاب للسيرافي:١٩٢/٣، والنكت في تفسير الكتاب للأعلم الشنتمري:٦٩٤/١.

(٦) ينظر: المقتضب:١٣١/٢ .

فعل (قول) بلفظ الأمر وهو رأيُ الكسائي نحو قوله تعالى:] t u v w x y Z [إبراهيم: ٣١]، أي: ليقيموا، ثم حُذِفت اللام لتقدم (قُل)[١] .

وإلى هذا نحا ابن مالك[٢]، وأجاز حذفها في الاختيار بعد قول ولو كان غير أمر وجعله أقل من حذفها بعد قول أمر، واستدلَّ فيه بقول الراجز[٣]:

قلتُ لبوَّابٍ لديه دارها * * * تِيذَنْ فإني حَمؤُها وجارُها

أي: لِتِيذَنْ، فحذف اللام وأبقى عملها، ولم يكن مضطراً ـ هنا ـ لتمكنه من أن يقول: ايذَنْ .

قلتُ: هذا يتمشى مع مذهب ابن مالك في الضرورة بأنها ما ليس للشاعر عنه مندوحة، فأنكر أن يكون الشاعر في هذا البيت قد حذف اللام للضرورة؛ لتمكنه من أن يقول: ايذَنْ، ومن ثَمَّ أجاز حذفها في الاختيار على قلة إذا كان القول بلفظ الخبر، أما مذهب الجمهور فالضرورة هي كلُّ ما جاء في الشعر سواءً أكان للشاعر عنه مندوحة أم لم يكن .

فلا يجوز عند الجمهور حذف (لام) الأمر في الاختيار سواء تقدم أمرٌ بقول أو قول غير أمر أم لم يتقدمه، أما الجزم في الآية فلأنه جواب أمر مقدر، أي: قل لهم أقيموا يقيموا أو جواب شرطٍ محذوف، أي: إن تقل لهم يقيموا[٤]، ورده العكبريُّ بأن الجوابَ لا بد أن يُخالِفَ الشرط، إما في الفعل أو في الفاعل أو فيهما معاً ولا يجوز أن يتوافقا فيهما وأيضاً فإنَّ الأمر المقدر للمواجهة

---

(١) ينظر: شرح التسهيل لابن مالك: ٦٠/٤، ومغني اللبيب ص٢٢٢، والجنى الداني ص ١٨ .

(٢) ينظر: شرح الكافية الشافية: ١٥٦٩/٣، ١٥٧٠ .

(٣) البيت لمنصور بن مرثد في شرح أبيات المغني: ٣٤٠/٤، ٣٤١، وينظر الشاهد في: مغني اللبيب ص ٢٢٢، وهمع الهوامع: ٣٠٩/٤، وخزانة الأدب: ١٣/٩ .

(٤) ينظر: المقتضب: ٨٤/٢، وإعراب القرآن للنحاس: ٣٧٠/٢ .

و(أقيموا) للغَيبة[1] .

بعد هذا العرض لمذاهب النحاة في حذف (لام) الأمر وبقاء عملها يتضح لنا أنَّ ابن عطية مُوافِقٌ لمذهب الكسائي في إجازة حذف (لام) الأمر مع إبقاء عملها في الاختيار إذا تقدم عليها فعل (قول) بلفظ الأمر، وإن كان ابن عطية قد حكى في موضع آخر عدم إجازة سيبويه حذف هذه اللام قياساً على حروف الجر إلا في ضرورة شعر[2] .

وهذا الرأي ـ أعني رأيَ الكسائي ـ هو أكثر الآراء قبولاً في نظري، وإن كانت شواهده قليلة لا ترقى إلى درجة الاطراد بحيث تُبنَى عليها قاعدة عامة، وقد وجَّهَ المانعون هذه الشواهد توجيهاً لا يخلو من التكلف، ويؤيد هذا المذهبَ وقوعُ القول بلفظ الأمر ودلالته على إرادة الأمر بالمضارع المجزوم باللام المحذوفة.

أما ما رَدَّ به السَّمين الحلبيُّ على قول ابن عطية السابق بأنه يؤدي إلى حذف حرف (لام) الأمر وإبقاء عملها فهو مأخوذٌ من رَدِّ شيخه أبي حيان من قبل، قال أبو حيان بعد نقله قول ابن عطية السابق: " وفيه الجزم بلام الأمر وهي محذوفة ولا يجوز ذلك على مذهب البصريين إلا في الضرورة "[3] .

ونلحظ هنا أنَّ أبا حيان ذكرَ في اعتراضه أنَّ البصريين يجيزون حذفَ (لام) الأمر مع بقاء عملها في ضرورة الشعر، هكذا عَمَّمَ نسبة هذا الرأي إلى البصريين وهذا التعميم فيه نظر؛ لأنَّ من البصريين مَنْ منع حذفها مطلقاً حتى في الشعر كأبي العباس المبرد؛ مُعلِّلاً ذلك بأنَّ الجزم في الأفعال نظير الجر في الأسماء فكما لا يجوز حذف الجار في الأسماء لا يجوز حذف الجازم في الأفعال؛ لأنَّ

---

(١) ينظر: التبيان في إعراب القرآن:٧٧٠/٢ .

(٢) ينظر: المحرر الوجيز:١٣/٢ .

(٣) البحر المحيط:٥١٩/٢ .

عوامل الأفعال أضعف من عوامل الأسماء[1] .

والحق أنَّ منع حذف هذه اللام قياساً على حروف الجر غير مسلَّم به؛ لأنَّ المعنى قد يقتضي الحذف، وقد ورد حذف الجار وإبقاء عمله في الشعر، ومن ذلك قول الفرزدق[2] :

إذا قِيلَ: أيُّ الناسِ شرٌّ قبيلةٍ * * * أشارت كُلَيبٍ بالأكُفِّ الأصابعُ

أي: إلى كُلَيب .

فهذا البيت حجةٌ على المانعين كالمبرِّد، فإذا جاز هذا الحذف في حرف الجر فجوازه في حرف الجزم من بابٍ أولى .

والله أعلم

---

(١) ينظر: المقتضب:١٣٣/٢، وشرح المفصل:٢٥/٩ .

(٢) من الوافر، والبيت في ديوانه:٤٢٠/١، وينظر الشاهد في: شرح الكافية للرضي:٢٤٣/٤، ومغني اللبيب ص١٣، ٦٠٢، وخزانة الأدب:٦٦٩/٣ .

المسألة التاسعة: دخول (لام) الأمر على فعل المخاطب

* عرض المسألة:

قال تعالى:] ; < = Z [الزخرف:١٣]، وذكرَ ابن عطية في تخريج هذه اللام وجهين، قال: " واللام في قوله: (لتستووا) لام الأمر، ويحتمل أن تكون (لام) كي "[١].

وأجاز السَّمين الحلبيُّ تخريج اللام في هذه الآية على الوجه الثاني الذي ذكره ابن عطية، ثم نقلَ تخريج ابن عطية الأول ورَدَّه عليه بقوله: " وفيه بُعد؛ لقلة دخولها على أمر المخاطب، قُرِئ شاذاً: (فلتفرحوا)[٢][يونس:٥٨]، وفي الحديث: (لتأخذوا مَصافكم)[٣]، وقال:

لِتَقُم أنتَ يا ابنَ خيرِ قريشٍ * * * فتُقضَّى حوائجُ المسلمينا[٤]

نَصَّ النحويون على قلتها ما عدا أبا القاسم الزجاجي فإنه جعلها لغة جيدة"[٥]

* مناقشة المسألة:

يرى النحاة أنَّ دخول (لام) الأمر على فعل المتكلم قليل ودخولها على فعل المخاطب أقل كقراءة جماعة: (فبذلك فلتفرحوا) وفي الحديث: (لتأخذوا مصافكم وكقول الشاعر: لِتَقم أنت يا ابنَ خيرِ قريشٍ... (البيت) .

ولذلك وَجَّهَ ابن عطية (اللام) في الآية السابقة على أنها لام الأمر والفعل مجزومٌ بحذف النون فاعترضَ عليه السَّمين الحلبيُّ معتبراً هذا التوجيه بعيداً؛ لقلة دخول (لام) الأمر على فعل المخاطب .

---

(١) المحرر الوجيز: ٤٧/٥ .

(٢) هي قراءة عثمان بن عفان وأُبَي والحسن وغيرهم، وينظر: مختصر شواذ ابن خالويه ص٥٧، ومعاني القرآن للفراء: ٤٧٠/٢، والمحتسب لابن جني: ٣١٣/١ .

(٣) أخرجه مسلمٌ في صحيحه، باب المساجد ص١٥٩، وينظر: معاني القرآن للفراء: ٤٧٠/١ .

(٤) من الخفيف، والشاهد بلا نسبة في: الإنصاف: ٥٢٥/٢، ومغني اللبيب ص ٢٢٤، ٥١٤ .

(٥) الدر المصون: ٥٧٦/٩ .

وعليه يكون موطن الخلاف بين ابن عطية والسَّمين الحلبي متمثلاً في أنَّ ابن عطية اعتدَّ بتخريج هذه اللام على القليل، وهو كونها (لام) الأمر، على حين يرى السَّمين الحلبيُّ أنَّ التخريج على القليل من البُعدِ بمكان، فحَرِيٌّ بابن عطية أن يبتعد عنه لتُخرَّجَ هذه اللام على الوجه الظاهر فيها وهو كونها (لام) العلة .

ولقد سبق السَّمينَ الحلبيَّ في الاعتراض على توجيه ابن عطية أبو حيان إذ يقول: " ... وقال ابن عطية: (لام) الأمر، وفيه بعدٌ من حيث استعمال أمر المخاطب بتاء الخطاب، وهو من القلة بحيث ينبغي أن لا يقاس عليه، فالفصيح المستعمل: اضربْ، وقيل: لِتَضربْ، بل نصَّ النحويون على أنها لغة رديئة قليلة؛ إذ لا تكاد تحفظ إلا قراءةٌ شاذة: (فبذلك فلتفرحوا) بالتاء للخطاب، وما آثر المحدثون من قوله عليه الصلاة والسلام: (لتأخذوا مصافكم) مع احتمال أنَّ الراوي رَوَى بالمعنى، وقول الشاعر: (ذكرَ البيت السابق)، وزعمَ الزجاج أنها لغة جيدة، وذلك خلاف ما زعم النحويون "[1] .

فأبو حيان وتبعَه السَّمين الحلبيُّ ذكرا في اعتراضهما على ابن عطية أنَّ (لام) الأمر يقل دخولها على فعل المخاطب؛ لأنه لم يُسمَع دخولها عليه إلا في قراءةٍ شاذة، أو بيت شعر، أو حديثٍ يحتمل أنه رُوِيَ بالمعنى .

قلتُ: ما قاله أبو حيان والسَّمين الحلبيُّ من قلة دخول (لام) الأمر على فعل المخاطب صحيحٌ؛ لأنَّ الأكثر في المخاطب أن يُؤمَر بفعل الأمر، ولذلك وصف النحاة هذا الاستعمال بأنه قليل أو نادر[2]، واستشهدوا له بالقراءة والحديث المتقدمين في نصَّي أبي حيان والسَّمين الحلبي، واستشهدوا أيضاً – فيما أعلم – بحديثٍ آخر وقعَ أمر المخاطب فيه بلام أمر داخلة على فعل المخاطب وهو قول النبي صلى اللهُ عليه وسلم: " لِتَزرَّه ولو بشوكة "[3]، والتقدير في الحديث: (زُرَّه)

---

(١) البحر المحيط:٣/٨ .

(٢) ينظر: شرح الرضي على الكافية:٧١/٤، ورصف المباني ص٣٠٢، ومغنى اللبيب ص٢٢١ .

(٣) في صحيح البخاري:٧٩/١ (زره ولو بشوكة) وينظر أيضاً : فتح الباري:٤٦٥/١ .

وذكرَ أبو حيان في اعتراضه أنَّ النحويين نصوا على أنها لغةٌ رديئة، هكذا قال بلفظ العموم ولم يُعيِّن مَنْ مِنَ النحاة نصَّ على رداءتها؛ ولم أجد مِنَ النحاة مَنْ نصَّ على رداءتها سوى الأخفش(١) فيما وقفتُ عليه .

ونقلَ الفراء عن الكسائيِّ أنه كان يعيبُ قولهم: (فلتفرحوا) وأنكره عليه، قال: " وقد ذُكِرَ عن زيد بن ثابت أنه قرأ: (فبذلك فلتفرحوا)... وقوَّى قولَ زيد أنها في قراءة أبيٍّ: (فبذلك فافرحوا)، وهو البناء الذي خُلِقَ للأمر إذا واجهتَ به أو لم تواجه، ....

وكان الكسائيُّ يعيب قولهم: (فلتفرحوا)؛ لأنه وجده قليلاً فجعله عيباً وهو الأصل، ولقد سمعت عن النبيِّ صلى الله عليه وسلم أنه قال في بعض المشاهد (لِتأخذوا مَصَافَّكم) يريد به: خذوا مَصَافَّكم "(٢) .

ونقلَ أبوحيان عن أبي إسحاق الزجاج أنه جعلَ أمر المخاطب بتاء الخطاب لغةً جيدة، على حين نجد السَّمين ينقل هذا الرأي عن أبي القاسم الزجاجي، ولقد كان السَّمين الحلبيُّ محقاً في نسبة هذا الرأي إليه، وإليك نصَّ كلامه في (الجمل): " وإذا كان الأمر للمخاطب باللام كانَ مجزوماً بها كقولك: لِتخرجْ يا زيد، ولِتركبْ يا عمرو، وهي لغة جيدة "(٣) .

وتابع أبا حيان والسَّمين الحلبيَّ في الاعتراض على تخريج ابن عطية ابنُ هشام إلا أنه لم يصرح باسم ابن عطية، وإنما ذكرَ توجيهه مُصَدَّراً بـ (قول بعضهم) قال بعد أن ذكرَ أمثلةً مما خُرِّجَ على الوجه الضعيف البعيد دون القوي القريب: " الخامس: قول بعضِهم في: (لتستووا على ظهوره): إنَّ (اللام) لامٌ للأمر، والفعل مجزوم، والصواب أنها (لام) العلة والفعل منصوب "(٤) .

---

(١) معاني القرآن: ٣٧٥/١ .

(٢) ينظر: معاني القرآن: ٤٧٠/٢ .

(٣) الجمل في النحو ص ٢٠٨ .

(٤) مغني اللبيب ص ٥١٣، ٥١٤ .

وأعود إلى الشواهد الثلاثة المذكورة في اعتراض أبي حيان والسَّمين الحلبي والمتعلِّقة بدخول (لام) الأمر على فعل المخاطب لمناقشتها والتعقيب عليها:

أما قراءة: (فلتفــرحوا) فقد وَرَدَت قراءةٌ أخرى نظيرةٌ لها، وهي قوله تعالى: (ولتعفوا ولتصفحوا)[1] بالتاء، قال ابن جني: " ورُوِيَت عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ بالتاء والياء "[2]، وقد قرأ بهذه القراءة بعض أجلاء الصحابة كعثمان بن عفان، وأنس بن مالك، وأبيٍّ بن كعب رضي الله عنهم[3]، ونُسِبَت قراءتها إلى النبي صلى الله عليه وسلم .

وإني لأعجبُ بعد هذا أن أجد من النحويين مَنْ يعيب هذه القراءة لقلة ما جاء عليها، وقد نطق العرب بها قبل أن توجد القواعد، وتكلَّم بها أفصح مَنْ نطق بالضاد، فلِمَ لا تعتبر هذه القراءة أصلاً يقاس عليه ؟!

وأما احتجاج أبي حيان باحتمال رواية الحديث بالمعنى فهو أحد المانِعَين اللذين لايصح من أجلهما الاستشهاد بالحديث النبوي الشريف عنده في إثبات القواعد الكلية[4]، وقد رُدَّ قول أبي حيان هذا بأن النقل بالمعنى كان في الصدر الأول قبل تدوين الحديث، وقبل فساد اللغة، وغايته تبديل لفظٍ بلفظٍ يصح الاحتجاج به فلا فرق بين الجميع في صحة الاستدلال[5] .

قلتُ: لم يثبت أبو حيان على موقفه هذا وعابَ على ابن مالك ما أباحه لنفسه، وقد استطاعت الدكتورة خديجة الحديثي في كتابها: (موقف النحويين من الاستشهاد بالحديث النبوي) الوقوفَ على أحاديث كثيرة في كتب أبي حيان، منها على سبيل المثال استشهاده على أنَّ (باركَ) يتعدى بــ (على) بقول النبي صلى الله عليه وسلم: " وبَارِكْ على محمد "[6] واستشهاده على أنَّ الفعل (وَدَعَ)

---

(١) النور: من آية (٢٢) .

(٢) المحتسب:٢/١٠٦ .

(٣) ينظر: إتحاف فضلاء البشر للبناء ص ٢٥٢ .

(٤) ينظر: أصول النحو لسعيد الأفغاني ص٤٧، ٤٨، ٤٩ .

(٥) ينظر: تعليق الفرائد على كتاب الفوائد:١/١٦٢ .

(٦) الجامع الصحيح للترمذي:٢/١٣٩ .

يأتي منه المصدر بقوله عليه الصلاة والسلام: " ليَنتهيَنَّ أقوامٌ عن وَدْعِهم الجمعة "[1] .

وللدكتور محمود فجال بحثٌ نافع في هذا الموضوع أوضحَ فيه أنَّ النقل بالمعنى شيءٌ ليس بمقصور على الأحاديث فحسب، بل تعدد الروايات في بيتٍ شعري واحد من هذا القبيل[2] .

بقيَ أن نقفَ مع قول الشاعر:

لِتَقم أنت يا ابنَ خيرِ قريشٍ * * * فتقضَّى حَوَائج المسلمينا

فهذا البيت ذكره أبو البركات الأنباري ضمن شواهد الكوفيين لقولهم بأنَّ فعل الأمر معرب؛ لأنَّ أصل فعل الأمر (افعَلْ) عندهم مضارع مقترن باللام هو (لِتفعَلْ) مستدلين بورود هذه الصيغة في هذا البيت وغيره[3] .

أما البصريون فهذه الصيغة معربةٌ عندهم؛ لوجود علة الإعراب فيها من تصدر الفعل بحرف المضارعة ودخول عامل الجزم عليه، قال المبرد: " وقولك: اضرب، وقم ليس فيه شيءٌ من حروف المضارعة، ولو كانت فيه لم يجز جزمه إلا بحرفٍ يدخل عليه فيجزمه، فهذا بيِّنٌ جداً "[4] .

خلاصة القول في هذه المسألة: لقد أقرَّ النحاة صيغة (لِتَفْعَلْ) لصحة ورودها وثبتت فصاحة هذا البناء في الاستعمال اللغويِّ، وعليه فلا أجد داعياً إلى اعتبار أمر المخاطب بهذه الصيغة بعيداً، وإن قلَّت شواهده خصوصاً مع تصريح الأخفش بأنه لغة للعرب ونعتها الزجاجي بالجودة، والناطق على قياس لغةٍ من لغاتِ العرب مُصِيبٌ غير مخطىء كما يقول ابن جني[5]، ومع هذا فإنني أقر بأنَّ أمر المخاطب بصيغة فعل الأمر أكثر في كلامهم، استغناءً بهذه الصيغة عن المضارع

(١) جامع الأحاديث، الجامع الصغير وزوائده للسيوطي:١١٩/٢ .

(٢) ينظر: الحديث النبوي في النحو العربي ص٢ .

(٣) ينظر: الإنصاف للأنباري:٥٣٤/٢ وما بعدها .

(٤) المقتضب:١٢٩/٢ .

(٥) ينظر: الخصائص:١٢/٢ .

المقترن بلام الأمر، والأولى في جوازه من وجهة نظري أن يكون المأمور به جماعةً لا فرداً كما يقول الرضي، وذلك " لتفيد التاء: الخطابَ، واللام: الغيبة، فيكون اللفظ بمجموع الأمرين نصاً على كون بعضهم حاضراً وبعضهم غائباً "[1] .

وبعد هذا العرض أعود إلى أصل المسألة فأقول: الذي يظهر لي جواز تخريج اللام في الآية الكريمة على الوجهين، على أن تكون (لام) أمر وإن كان مرجوحاً في آية المسألة ولا يتناسب ومعنى الآية؛ لذا فالأولى في نظري أن تكون اللام للعلة، وهي التي يسميها ابن عطية (لام) كَيْ والفعل بعدها منصوب، وهو الظاهر عند كثيرٍ من مفسِّري القرآن ومعربيه، ومنهم: الطبري[2]، وأبو حيان[3]، والسَّمين الحلبي[4]، والآلوسي[5] .

ويقوي معنى التعليل سياق الآية الكريمة قال ابن كثير في تفسير قوله تعالى :] 3 4 5 6 7 8 9 Z [الزخرف:١٢] " أي: ذللها لكم وسخرها ويسَّرها لأكلكم لحومها، وشربكم ألبانها، وركوبكم ظهورها ولهذا قال جل وعلا: (لتستووا على ظهوره)، أي: لتستووا متمكنين مرتفعين "[6] .

بقي أمرٌ شدَّ انتباهي في هذه المسألة وهو أنَّ السَّمين الحلبيَّ لم ينقل عن ابن عطية في تخريج هذه (اللام) إلا الوجه الذي اعترض عليه فيه، مع أن ابن عطية أجاز في هذه اللام ـ كما رأينا ـ وجهاً آخر ثنى به وهو أن تكون اللام للعلة، وقد بدأ السَّمين الحلبيُّ بهذا الوجه واستظهره، ولكنه لم يُشِرِ إلى أنَّ ابن عطية قال بهذا الوجه وبه ثنَّى .

---

(١) شرح كافية ابن الحاجب:٧١/٤ .

(٢) جامع البيان:٥٧٤/٢١ .

(٣) البحر المحيط:٩/٨ .

(٤) الدر المصون:٥٧٦/٩ .

(٥) روح المعاني:٦٧/٢٥ .

(٦) تفسير القرآن العظيم:١٥٠/٤ .

المسألة العاشرة: (لام) الابتداء: دخولها على الفعل

*** عرض المسألة:**

عند قوله تعالى:] ~ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلۡيَهُودَZ [المائدة: ٨٢] قال ابن عطية: " اللام في قوله: (لَتَجِدَنَّ) لام الابتداء وقال الزجاج : هي لام قسم، ودخلت هذه النون الثقيلة لتفصل بين الحال والاستقبال .

قال القاضي أبو محمد – رحمه الله –: وهذا خبرٌ مطلق مُنسحِبٌ على الزمن كله، وهكذا هو الأمر حتى الآن، وذلك أن اليهود مرنوا على تكذيب الأنبياء وقتلهم، ودَرِبُوا العُتُوَّ والمعاصي، ومردوا على استشعار اللعنة وضرب الذلة والمسكنة، فهم قد لَحَجَت عداوتهم وكثر حسدهم، فهم أشَدُّ الناس عداوةً للمؤمنين، .... "[1] .

وقال السَّمين الحلبيُّ: " قد تقدم إعراب هذا في نحو قوله تعالى: (ولتَجِدَنَّهم أحرصَ الناسِ على حَيَاة) [البقرة: ٩٦] فأغنى عن إعادته، وقال ابن عطية: اللام للابتداء، وليس بشيء، بل هي لامٌ يُتلقَّى بها القسم "[2] .

*** هققا نمةلأسملا:**

أجمع النحاة على أنَّ ورود المضارع مُفتتَحاً بلام مفتوحة مختتماً بنون توكيد ثقيلة دليلٌ قاطع على أنه جواب قسم وإن لم يُذكَر معه ما يدل عليه من ألفاظ القسم[3]، وأكثر ما دفعَهم إلى ذلك وجود الفعل المضارع مؤكداً باللام والنون، وهذا لم يُعهَد إلا في جواب القسم .

وبَيَّنَ ابن يعيش العِلَّة في لزومِ هذه النون فقال: " وإنما لزمته النون لتخلصه للاستقبال؛ لأنه يصلح لزمنين فلو لم تخلصه للاستقبال لوقع القسم

(١) المحرر الوجيز: ٢٣١/٣ .

(٢) الدر المصون: ٣٨٧/٤ .

(٣) ينظر: مغني اللبيب ص٣٨٦ .

على شيءٍ غيرِ معلوم، وقد بيَّنا أنَّ القسم توكيد ولا يجوز أن تؤكد أمراً مجهولاً "[1] .

أما اجتماع اللام مع النون في المضارع الواقع جواباً للقسم؛ فلأنَّ اللام تدخل وحدها على المضارع الواقع خبراً لــ (إنَّ)، نحو: إنَّ زيداً لَيأكلُ، وليس ذلك بقسم، فألزموا الفعل الواقع في جواب القسم النون مع اللام للتفريق بين اللام الداخلة للقسم واللام الداخلة لغير قسم .

يقول سيبويه: " اعلم أنَّ القسم توكيدٌ لكلامك فإذا حلفتَ على فعل غير منفي لم يقع لزمته اللام ولزمت اللام النون الخفيفة أو الثقيلة في آخر الكلمة، وذلك قولك: واللهِ لَأفعلَنَّ "[2]، وقال في موضعٍ آخر: " قلت: فلِمَ لزمت النون آخر الكلمة ؟ فقال: لكي لا يُشبِه قوله: (إنه لَيَفعَلُ) "[3] .

لكنَّ ابن عطية خالفَ هذا الإجماع كما فعل عند قوله تعالى: (لَتَجِـدَنَّ أشـدَّ النـاسِ عـداوةً للـذينَ آمنـوا اليهــودَ) حيث وجَّهَ ابن عطية اللام في قوله تعالى: (لَتَجِــدَنَّ) على أنها (لام) الابتداء، ولقد رَدَّ السَّمين الحلبيُّ هذا التوجيه لــ (اللام) واصفاً قول ابن عطية هذا بأنه ليس بشيء، وذلك لأن اللام في قوله: (لَتَجِدَنَّ) واقعة في جواب قسم محذوف، وتقديره: واللهِ لَتجِدَنَّهم .

فيتضح مما سبق أنَّ محلَّ الخلاف بين ابن عطية والسَّمين الحلبيِّ في هذه المسألة هو أن السَّمين الحلبيَّ يرى أن جملة: (لتجدنَّ) جواب قسم محذوف وعليه فإن اللام فيها (لام) قسم، أما ابن عطية فلا يرى أن لهذه الجملة صلة بالقسم وإنما تندرج تحت أسلوب الخبر المطلق المنسحب على الزمن كله، وعليه فإنَّ جملة (لَتَجِدَنَّ)خبرٌ لمبتدأ محذوف، واللام فيها (لام) الابتداء ولأن السَّمين الحلبي يرى أن هذه الجملة جواب قسم محذوف رَدَّ توجيه ابن عطية

---

(١) شرح المفصل:٥/٢٥١ .

(٢) الكتاب:٣/١٠٤ .

(٣) المصدر السابق:٣/١٠٧ .

لـ (اللام) بأنها (لام) الابتداء .

والقول بأنَّ اللام للقسم في قوله تعالى:(لَتَجِدَنَّ) مذهب النحاة المتقدمين والمتأخرين كالزجاج[١]، والنحاس[٢]، والرازي[٣]، والقرطبي[٤]، وأبي حيان[٥]، وأبي السُّعود[٦]، والشوكاني[٧]، والآلوسي[٨]، والطاهر بن عاشور[٩] .

يقول الزجاج: " وقوله:(لَتَجِدَنَّ) هذه اللام لام قسم، والنون دخلت تفصل بين الحال والاستقبال، هذا مذهب الخليل وسيبويه ومَنْ يُوثَق بعلمه "[١٠] .

ولم أرَ ـــ على طول بحث ـــ من وافق ابن عطية في رأيه سوى الثعالبي[١١] حيث نقلَ توجيه ابن عطية السابق بنصِّه دون تدخُّل منه أو إبداء رأي .

وعليه فإنَّ توجيه ابن عطية يضعفه مخالفته لإجماع النحاة الذين يرون أنَّ مثل هذا الأسلوب إنما هو أسلوب قسم واللام فيه (لام) قسم، ومن المعروف أنَّ للمعنى أثراً في توجيه الإعراب في ضوء مراعاة صحة الصناعة النحوية، فالمعنى والإعراب يكمل كلٌّ منهما الآخر فلا يحسن إغفال أحدهما، ولهذا اقتضت صحة الصناعة اللفظية ترجيح توجيه اللام في الآية الكريمة على أنها (لام) قسم محذوف؛ وذلك لأن لهذا الترجيح من الأدلة النحوية ما ينهض به ويدعم حجيته ومن هذه الأدلة:

---

(١) ينظر: معاني القرآن وإعرابه:٢/١٩٩ .
(٢) ينظر: إعراب القرآن:٢/٣٦ .
(٣) ينظر: مفاتيح الغيب:١٢/٥٦ .
(٤) ينظر: الجامع لأحكام القرآن:٦/٢٥٥ .
(٥) ينظر: البحر المحيط:٤/٢ .
(٦) ينظر: إرشاد العقل السليم:٣/٧١ .
(٧) ينظر: فتح القدير:٢/٩٨ .
(٨) ينظر: روح المعاني:٧/٥ .
(٩) ينظر: التحرير والتنوير:٥/١٨٣ .
(١٠)معاني القر آن وإعرابه:٢/١٩٩ .
(١١) ينظر: الجواهر الحسان:١/٤٨٠ .

(١) أنَّ توجيه اللام في جملة: (لتَجِـدَنَّ) على أنها (لام) الابتداء مخالفٌ لما جَرَت عليه عادة العرب في هذا الأسلوب، يقول سيبويه: " وسألته عن قوله: (لَتَفعَلَنَّ) إذا جاءت مبتدأة ليس قبلها ما يحلف به، فقال: إنما جاءت على نية اليمين وإن لم يُتكلَّم بالمحلوف به "[1] .

(٢) أنَّ توجيه اللام في جملة: (لَتَجِدَنَّ) على أنها (لام) القسم هو مذهب الخليل وسيبويه .

(٣) أنَّ جملة: (لَتَجِدَنَّ) تحقق فيها دليل القسم، وهو كون الفعل مؤكَّداً باللام والنون الثقيلة، ولذلك يصح التقدير على: واللّهِ لَتَجِدَنَّ .

(٤) أنَّ الجملة الواقعة خبراً يَصِح أن تؤول بمفرد، وجملة: (لَتَجِدَنَّ) لا يصح أن تؤول بمفرد فلا تصلح للخبرية .

(٥) أنَّ السياق يدل على أن المقام يتطلب تقرير ما تقدم من مساوئ اليهود وأحوالهم الشنيعة، يقول الآلوسيُّ عند الآية السابقة: " جملة مستأنفة مسوقة لتقرير ما قبلها من قبائح اليهود أُكِّدَت بالتوكيد القسمي اعتناءً ببيان تحقق مضمونها، والخطاب إما لرسول اللّه أو لكلِّ صالحٍ له إيذاناً بأن حالهم مما لا يخفى على أحد من الناس "[2] .

(٦) أنَّ توجيه اللام في جملة: (لَتَجِدَنَّ) على أنها (لام) الابتداء لا يَصِح من جهة الصناعة اللفظية مما جعلَ بعضَ النحاة يصفون قول ابن عطية بأنه (غير مرضي)[3] .

---

(١) الكتاب: ١٠٦/٣ .

(٢) روح المعاني: ٥/٧ .

(٣) ينظر: البحر المحيط: ٢/٤ .

المسألة الحادية عشرة: زيادة (اللام) في المفعول به المتأخر

*** عرض المسألة:**

عند قوله تعالى:] T U VW X Z [الصف: ٨] قال ابن عطية: " واللام في قوله: (ليطفـئوا) لام مؤكدة ودخلت على المفعول؛ لأن التقدير: يريدون أن يطفئوا، و(أن) مع الفعل بتأويل المصدر فكأنه قال: يريدون إطفاءَ " ثم استطرد ابن عطية قائلاً: " وأكثر ما تلزم هذه اللام المفعول إذا تقدم، تقول: لزيدٍ ضربتُ، ولرؤيتِك قصدتُ "(١) .

ونقلَ السَّمين الحلبيُّ قول ابن عطية السابق ثم قال عنه: " وهذا ليس مذهب سيبويه وجمهور الناس ثم قول أبي محمَّد: وأكثر ما تلزم... إلى آخره ليس بظاهر؛ لأنه لا قول بلزومها ألبتة، بل هي جائزة الزيادة، وليس الأكثر أيضاً زيادتها، بل الأكثر عدمها "(٢) .

*** مناقشة المسألة:**

لـ (اللام) أثرٌ في الجملة الفعلية، فقد تدخل على المفعول به المتقدم تقويةً لفعله المتأخر عنه شريطة أن يكون هذا الفعل متعدياً إلى واحد، ويطلق عليها (اللام) الزائدة للتوكيد نحو قوله تعالى:] إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ Z [يوسف: ٤٣]، وقوله تعالى:] لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ © Z [الأعراف: ١٥٤] .

ففي هاتين الآيتين دخلت اللام على المفعول (الرؤيا، ورَبِّهم) لكونه متقدماً لأن تأخر الفعل عنه يضعفه عن العمل فيه فلذلك دخلت هذه اللام في المفعول المتقدم مقويةً لهذا الفعل(٣) .

---

(١) المحرر الوجيز: ٢٧٨/٥ .

(٢) الدر المصون: ٣١٧/١٠، ٣١٨ .

(٣) ينظر: الكشاف: ١٥٤/٢، وشرح الرضي على الكافية: ٢١٤/٤، والجنى الداني ص١٠٥

وهذه اللام كانت محلَّ اختيار ابن عطية حين توجيهه اللام في قوله تعالى: (يريـدون ليُطفِـئُوا نور الله بأفواههم) حيث رأى أنَّ اللام في قوله: (لِيُطفِـئُوا) للتوكيد؛ لأن التقدير: يريدون أن يطفئوا، وأن مع الفعل في تأويل مصدر منصوب على أنه مفعول الإرادة، والتقدير: يريدون إطفاءَ .

فابن عطية يرى جواز دخول هذه اللام على المفعول به المتأخر؛ لذا فقد اعترض السَّمين الحلبيُّ على توجيه ابن عطية وقال عنه: إنه ليسَ مذهبَ سيبويه والجمهور، وهو مسبوقٌ في اعتراضه هذا بأبي حيان إذ قال بعد نقله كلام ابن عطية السابق: " وما ذكره ابن عطية من أن هذه (اللام) أكثر ما تلزم المفعول إذا تقدم ليس بأكثر، بل الأكثر: (زيداً ضربتُ) من (لزيدٍ ضربتُ)، وأما قوله: إن (اللام) للتأكيد وأن التقدير: أن يُطفِئُوا، فالإطفاء مفعول (يريدون) فليس بمذهب سيبويه والجمهور "[1] .

قلتُ: نصوص سيبويه ومَنْ وافقه من النحاة واضحةٌ فيما قاله السَّمين الحلبيُّ ومن قبله أبو حيان، يقول سيبويه: " وسألته عن معنى قوله: (أريد لأن أفعلَ)، فقال: إنما يريد أن يقول: (إرادتي لهذا) كما قال الله عز جل: [+ , - . / Z [الزمر: ١٢]، إنما هو أُمِرتُ لهذا "[2] .

وقال المبرد أيضاً: " أما قوله: (وأمرت لأن أكون) فإنما حُمِلَ الفعل على المصدر، فالمعنى ـ والله أعلم ـ أُوقِع إليَّ هذا الأمر لذا "[3] .

أما ابن جني فقال في أحد قوليه عند توجيهه قراءة عبد الله والأعمش: (فوجدا فيها جداراً يريد لِيُنقضَ)[4]: " وإن شئت قلت: تقديره: إرادته لكذا كقولك: قيامه لكذا، وجلوسه لكذا، ثم وُضِعَ الفعل موضع مصدره، .... واللام

(١) البحر المحيط: ٢٥٩/٨ .

(٢) الكتاب: ١٦١/٣ .

(٣) المقتضب: ٣٦/٢ .

(٤) الكهف: من آية (٧٧)، وتنظر القراءة في المحتسب: ٣٢/٢ .

هنا كاللام في قوله:

أريد لأنسَى ذِكرَها فكأنما * * * تَمثَّلُ لي ليلى بكلِّ سبيلِ[1]

تحتمل اللام هنا الوجهين اللذين تقدم ذكرهما "[2] .

فهذه النصوص لسيبويه ومَنْ تابعه يُفهَم منها أن مذهبهم في اللام الواقعة بعد فعل الإرادة أنها ليست زائدة للتوكيد وإنما هي للتعليل، وأن الفعل الذي قبلها وهو فعل الإرادة مقدر بمصدر مرفوع على أنه مبتدأ .

أما الفعل بعد اللام فمنصوب بـ (أن) مضمرة، واللام مع المصدر المؤول خبر عن المبتدأ، والتقدير في آية المسألة: إرادتهم كائنة لإطفاء نور الله، وعلى هذا المذهب فلا مفعول للفعل (يريد) .

وإنما تأوَّل سيبويه ومن وافقه اللام وما بعدها بمصدر مرفوع يُعرَب خبراً؛ لئلا يلزم تعدي الفعل إلى مفعوله المتأخر عنه باللام وهو ممتنع[3]؛ لأن الفعل (أراد) من الأفعال التي تتعدى إلى المفعول بنفسها .

فمن الواضح أن مذهبَ ابن عطية في هذه المسألة لا يتفق مع ما ذهبَ إليه سيبويه ومَنْ وافقه؛ لأن ابن عطية يرى أن هذه اللام زائدة للتوكيد، والفعل بعدها منصوب بـ (أن) مضمرة، وإن كان قد استحسنَ رأيَ الخليل وسيبويه في موضعٍ آخر

فعند قوله تعالى:]R S T U V W X Z

[المائدة:٦] أورد ابن عطية قول الخليل لسيبويه في تخريج قول الشاعر: أريد لأنسَى.... (وذكر البيت) بأن المعنى: إرادتي لأنسى[4]، ثم قال ابن عطية: إن

---

(١) من الطويل، والبيت لكثيِّر عزة في ديوانه ص١٠٨، وهو من شواهد المحتسَب لابن جني: ٣٢/٢، ومغني اللبيب لابن هشام ص٢١٣ .

(٢) المحتسَب: ٣٢/٢، ٣٣ .

(٣) الدر المصون: ٦٥٩/٣ .

(٤) المحرر الوجيز: ١٦٥/٢ .

" ما قاله الخليل لسيبويه أخصر وأحسن "[1] .

وهذا الاستحسان لا يقتضي موافقة ابن عطية لسيبويه ومَنْ تابعه فيما ذهبوا إليه من عدم زيادة اللام في المفعول به المتأخر عن عامله؛ لأنَّ ابن عطية يرى أنَّ هذه اللام يتعدى بها الفعل، وأنَّ هذه التعدية عرفٌ في كلام العرب .

قال في المحرَّر: " وتعدية (أراد) وما تصَّرفَ منه بهذه اللام عُرفٌ في كلام العرب، ومنه قول الشاعر:

أريد لأنسَى ذكرها... (وذكر البيت السابق) "[2] .

ويُعزَى إلى البصريين أيضاً رأيٌ آخر قريبٌ من رأي سيبويه، وفيه تكون اللام للعلة والمفعول محذوف، تقديره: يريدون الافتراء ليطفئوا[3] .

أو يريدون إبطال القرآن أو دفع الإسلام أو هلاك الرسول عليه الصلاة والسلام ليطفئوا[4] .

أما رأيُ الكوفيين في هذه المسألة فاللام هي الناصبة بنفسها من غير إضمار (أن)، وهي وما بعدها مفعول الإرادة، قال الفراء: " والعرب تجعل اللام التي على معنى (كي) في موضع (أن) في أردت وأمرت.. "[5] .

ومنع ذلك البصريون؛ لأنَّ اللام قد ثبت لها الجرُّ في الأسماء فلا يجوز أن يُنصَب بها، فالنصب عندهم بإضمار (أن)[6] .

وليس ابن عطية بأول من ذهبَ إلى أن تكون اللام زائدة والمصدر المؤول بعدها مفعولاً، فقد سبقه إلى هذا أبو الفتح بن جني في أحد رأييه عند توجيهه

---

(١) المحرر الوجيز:١٦٦/٢ .

(٢) المصدر نفسه:١٦٥/٢ .

(٣) ينظر: روح المعاني:٢٨/ ٨٨ .

(٤) ينظر: الدر المصون:٣١٨/١٠ .

(٥) معاني القرآن:٢٦١/١ .

(٦) ينظر: معاني القرآن وإعرابه:٤٢/٢، ٤٣، والإنصاف:٥٧٥/٢ .

قراءة عبد الله والأعمش، قال: " وقراءة عبد الله والأعمش: (يريد لِيُنقضَ)، إن شئت قلت: إنَّ اللام زائدة واحتجَجْتَ بقراءة النبي صلى الله عليه وسلم "[1] .

وتبعه الزمخشريُّ وابن عطية في هذا الوجه الذي أجازه، قال الزمخشريُّ في إعراب آية المسألة: " أصله (يريـدون أن يطفئوا) كما جاء في سورة براءة، وكأن هذه اللام زِيدَت في مفعول الإرادة تأكيداً له، لما فيها من معنى الإرادة في قولك: جئتك لإكرامك، كما زِيدَت اللام في: لا أبا لك، تأكيداً لمعنى الإضافة في: لا أباك "[2] .

وتابعهم العكبريُّ عند قوله تعالى:] يُرِيدُ ٱللَّهُ © ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا۟ ٱلْعِدَّةَ Z [البقرة: ١٨٥]، قال: " (ولتكملوا العدة) هو معطوف على (اليسر)، والتقدير: لأن تكملوا، و(اللام) على هذا زائدة كقوله تعالى:] Y Z [Z [المائدة: ٦] "[3] .

واستظهرَ هذا الرأيَ الرضيُّ في شرح الكافية، قال: " وهي في: (لا أبا لك) زائدة عند سيبويه، وكذا اللام المقدرة بعدها (أن) بعد فعل الأمر والإرادة كقوله تعالى:] h i j k Z [البيِّنة: ٥]، وقولك: ما أريد لأنسى حاجتي وقيل: هما بمعنى (أن) والظاهر هو الأول "[4] فالرضيُّ جعل زيادة هذه اللام بعد فعل الإرادة والفعل من (أمَرَ) .

وممن قال بزيادة هذه اللام بعد فعل الإرادة ابن مالك[5]، والبيضاويُّ في أحد قوليه[6]، وتبعهما ابنُ هشام الأنصاري[7] .

(١) المحتسَب: ٣٢/٢ .

(٢) الكشاف: ٤٢٥/٤ .

(٣) التبيان في إعراب القرآن: ١٥٣/١ .

(٤) شرح الكافية: ٢٣٢/٤ .

(٥) ينظر شرح التسهيل: ٤٩/٤ .

(٦) ينظر: أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ١٧٤/٢ .

(٧) ينظر: شرح قطر الندى ص ٩٢ .

فاللام إذن على هذا القول زائدة و(أن) مضمرة بعدها، وهي وما دخلت عليه تُؤوَّل بمصدر يعرب مفعولاً لفعل الإرادة .

وبعد عرض هذه الأقوال أقول: إنَّ ما ذهب إليه ابن عطية في قوله تعالى: (يريدون ليطفئوا) من أن اللام زائدة و(أن) مضمرة بعدها، و(أن) المضمرة مع ما دخلت عليه مفعول الإرادة رأيٌ مشهور سبقه إليه ابن جني والزمخشريُّ وقال به أبو البقاء العكبري، والرضي، وابن هشام من بعده .

واللافت للنظر أنَّ هذا الرأي الذي ذهبَ إليه هؤلاء ومنهم ابن عطية يمزج بين المذهبين البصري والكوفي في هذه المسألة:

فالبصريون يرون أنَّ الفعل المضارع بعد اللام منصوب بـ (أن) مُضمَرة، وليس باللام نفسها كما يقول الكوفيون .

والكوفيون يذهبون إلى أنَّ اللام زائدة وليست للتعليل كما يقول البصريون، وأنَّ مفعول فعل الإرادة هو المصدر المؤول من (أن) المضمَرة وما بعدها، على حين لجأ البصريون إلى تقدير مفعول للفعل (أراد) .

والراجح – فيما يظهر لي– بعد كلِّ ما تقدم هو الرأيُ الذي عُزِيَ إلى البصريين والقائل بأنَّ اللام للتعليل، ومفعول الإرادة محذوف؛ وذلك لسببين اثنين:

الأول: أنَّ الآراء الأخرى لا تخلو من تأويلٍ ما، ومعلومٌ أنَّ ما لا يحتاج إلى تأويل أولى مما يحتاج إليه .

الثاني: أنَّ زيادة (اللام) الداخلة على المفعول المتقدم إنما لتقوية الفعل المتأخر عنه، يقول ابن عصفور: " وإنما تدخل (اللام) عليه إذا تقدم؛ لأنَّ العامل إذ ذاك يضعف عن عمله فيقوى باللام "[1]، فإذا جاء المفعول وقد تقدم

(١) شرح الجمل:١/٣٠٨ .

فعله عليه فلا حاجة إلى القول بزيادة (اللام) فيه؛ لأنَّ الزيادة خلاف القياس .

أما حذف المفعول فكثير؛ وذلك لما كان فضلةً تستقلُّ الجملة دونه، وينعقد الكلام من الفعل وفاعله بلا مفعول فيجوز حينئذٍ حذفه وسقوطه؛ لضَرْبٍ من التخفيف، وإن كان الفعل يقتضيه[1] .

مثال ذلك قوله تعالى:] ٱللَّهُ يَبْسُطُ ´ µ ¶ ¸ Z [الرعد:٢٦] وقولهم: فلان يُعطِي ويَمنَعُ، ويَضُرُّ ويَنفَعُ، ويَصِلُ ويَقطَع؛ لأنَّ الغرض هو الإخبار بوقوع الفعل من الفاعل من غير تعرض لمن وقع به الفعل[2] .

أما حكم دخول هذه اللام على المفعول به المتقدم فإنَّ ظاهر كلام ابن عطية بأن " أكثر ما تلزم هذه اللام المفعول إذا تقدم... إلى آخره " يوحي عند القراءة العابرة بأنَّ ابن عطية يرى لزوم هذه اللام عند تقدم المفعول .

وهذا ما دفع أبا حيان والسَّمين الحلبيَّ إلى الاعتراض على عبارته الأخيرة واحتجا عليه بأنَّ رأيه ليس بظاهر؛ لأنه لا قول بلزومها ألبتة، بل هي جائـزة الزيادة، وليس الأكثر زيادتها جوازاً بل الأكثر عدمها[3] .

والواقع أنَّ هذا الاعتراض على ابن عطية في غيرِ محلِّه؛ لأننا إذا تتبعنا كلام ابن عطية في موضعٍ آخر لنستوضِحَ حقيقة رأيه في حكم دخول هذه اللام على المفعول المتقدم فسنرى أنه لا يقصد ما فُهِمَ عنه .

يقول ابن عطية عند قوله سبحانه وتعالى:] إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ Z [يوسف:٤٣]: " وقوله (للرؤيا) دخلت اللام لمعنى التأكيد والربط، وذلك أنَّ المفعول إذا تقدم حَسُنَ في بعض الأفعال أن تدخل عليه (لام)، وإذا تأخر لم يحتج الفعل إلى ذلك "[4] .

---

(١) شرح المفصل لابن يعيش:٣٩/٢، ٤٠ .

(٢) المصدر نفسه:٣٩/٢ .

(٣) ينظر: البحر المحيط:١٩٧/٨، والدر المصون:٣١٧/١٠، ٣١٨ .

(٤) المحرر الوجيز:٢٤٨/٣ .

فعبارة ابن عطية في هذا الموضع أكثر دقةً وتحديداً، وغاية ما فيها أنه حَسَّنَ دخول هذه اللام على المفعول، واشترط لهذا الدخول الحَسَن تقدُّم المفعول في بعض الأفعال .

وهذه العبارة هي التي تنبئ بجلاءٍ ووضوح عن رأي ابن عطية ومقصده، أما استخدامه للفظ (اللزوم) فلا يدل على مقصدِه هذا بدقة، وهو ما أوقعَ ابنَ عطية في هذا الاعتراض وإن كان لا يقصد بعبارتِه ما فهم عنه .

وإنما قصد بعبارتِه في آية المسألة أنَّ الأكثرَ في دخولِ هذه اللام أن يكون المفعول متقدماً؛ لأنه يرى جواز دخولها على المفعولِ متأخراً أيضاً كما رأينا .

وقد يؤخذ على ابن عطية عدم الدقة في اختيار المصطلح المناسب – أحيـاناً – واستخدامه لعباراتٍ مُوهِمة لا تدل على المعنى الذي يقصده، ومع هذا فلا مانعَ من أن نقف على رَدِّ أبي حيان والسَّمين الحلبي ونناقشهما فيه:

فظاهر كلام ابن عطية الذي نقلناه في صدر المسألة أنَّ زيادة اللام في المفعول المتقدم هو الأكثر، ومثَّل له في أحد مثاليه بقوله: (لزيدٍ ضربتُ) .

واعترض أبو حيان على هذه الأكثرية، قال: " وما ذكره ابن عطية من أن هذه اللام أكثر ما تلزم المفعول إذا تقدم ليس بأكثر بل الأكثر: زيداً ضربت، من: لزيد ضربت "[1] .

والاعتراض نفسه ذكره السَّمين الحلبيُّ كما رأينا، ومفهوم كلامهما أنَّ زيادة هذه اللام في المفعول المتقدم كثيرٌ ولكنَّ عدم زيادتها فيه أكثر بدليل قول أبي حيان: " الأكثر: (زيداً ضربت) من: (لزيد ضربت) " .

قلتُ: مراد ابن عطية أنَّ زيادة هذه اللام في المفعول المتقدم أكثر بالنسبة إلى زيادتها في المفعول المتأخر، وليس مراده أنَّ زيادتها في المفعول المتقدم أكثر من عدم زيادتها فيه؛ لأنه يرى جواز زيادتها في المفعول متقدماً ومتأخراً .

---

(١) البحر المحيط:٨/٢٥٩ .

المسألة الثانية عشرة: (اللام) بين الصيرورة والسَّببية

*** عرض المسألة:**

عند قوله سبحانه وتعالى:] v w x y Z [الكهف: ١٩] قال ابن عطية: " واللام في قوله: (لِيِتَسَاءَلوا) لام الصيرورة؛ لأن بعثَهم لم يكن للتساؤل "[(١)] .

واختارَ السَّمين أن تكون اللام في قوله: (لِيَتَسَاءَلوا) للسببية وصَحَّحَه قال: " اللام متعلقة بالبعث، فقيل: هي للصيرورة؛ لأن البعث لم يكن للتساؤل قاله ابن عطية، والصحيح أنها على بابها من السببية "[(٢)] .

*** مناقشة المسألة:**

تتصل (لام) كي بالفعل المضارع فينتصب بعدها إما بـ (أن) مضمرة، وإما بـ (اللام) نفسها، وسميت بـ (لام كي)؛ لأنها تتضمن معناها، فإذا قلت: جئتك لتكرمَني كان المعنى: كي تكرمَني، وهذه (اللام) هي لام العلة؛ لأنها تجيء مبينة سبب الفعل الذي قبلها[(٣)] .

ولما كان معنى التعليل لا يتناسب مع اللام في كثيرٍ من الشواهد أثبتَ الكوفيون لهذه (اللام) معنى آخر هو: (لام الصيرورة، أو العاقبة، أو المآل)، نحو قوله سبحانه وتعالى:] G H I J K L M Z [القصص: ٨] فهم لم يلتقطوه لعلة أن يصيرَ لهم عدواً وحزناً، وإنما كانت عاقبة التقاطهم له أن صار لهم عدواً وحزناً بينما ينكر البصريون هذا المعنى بحجة أنَّ اللام " لم تتعلَّق بقصد المخبر عنه وإرادته، ولكنها تعلَّقت

(١) المحرر الوجيز: ٢/٥٠٥ .

(٢) الدر المصون: ٧/٤٦٢ .

(٣) ينظر: اللامات للزجاجي ص٦٦، ٦٧، ورصف المباني للمالقي ص٢٩٩ .

بإرادةِ فاعل الفعل على الحقيقة وهو الله سبحانه وتعالى، أي: فعلَ الله ذلك ليكون كذا وكذا "[1].

ويرى الزمخشريُّ أنَّ التعليل فيها" واردٌ على طريق المجاز دون الحقيقة؛ لأنه لم يكن داعيهم إلى الالتقاط أن يكون لهم عدواً وحزناً، ولكن المحبة والتبني، غير أن ذلك لما كان نتيجة التقاطهم له وثمرته شبه بالداعي الذي يفعل الفاعل الفعل لأجله "[2] .

والزمخشريُّ لا يختلف عن الكوفيين في تحليل المعنى وإن اختلف عنهم في اختيار المصطلح، ولقد صور الأنباريُّ الخلافَ بين البصريين والكوفيين في (لام) الصيرورة على أنه خلافٌ في التسمية، فالبصريون يسمونها (لام) العاقبة، أي: كان عاقبة التقاطهم العداوة والحزن، وإن لم يكن التقاطهم إيَّاه لهما، والكوفيون يسمونها (لام) الصيرورة، أي: صار لهم عدواً وحزناً وإن التقطوه لغيرهما[3] .

وتدخل لام الصيرورة على المضارع كسابقتها فيُنصَب بعدها بـ (أن) مضمرة وتكون (أن) المضمرة مع الفعل في تأويل مصدر مجرور؛ إذ هي حرف جر مثلها وتفارقها في المعنى خاصة إذ تدل على أن ما بعدها جاء على غير قصد الفاعل من الفعل الذي قبلها .

ولقد تبع ابن عطية الكوفيين في إثبات معنى الصيرورة لـ (اللام) كما فعل عند إعراب قوله تعالى: (وكذلكَ بعثناهم لِيَتَسَـاءلوا بينهم) حيث جزم بأنَّ اللام في قوله: (لِيَتَـسَـاءلـوا) إنما هي لام الصيرورة؛ لأن بعثهم لم يكن لأجل تساؤلهم بينما يرى السَّمين الحلبيُّ أنَّ الصحيحَ في هذه اللام أنها لام السببية .

فموطن الخلاف في هذه المسألة يتمثل في أنَّ ابن عطية يُوجِّه اللام في آية

---

(١) ينظر: نتائج الفِكَر للسُّهيلي ص ١٠٨ .

(٢) الكشاف: ٣٩٨/٣ .

(٣) ينظر: البيان في غريب إعراب القرآن: ٢٢٩/٢ .

المسألة إلى الصيرورة بينما يوجهها السَّمين الحلبيُّ إلى السببية .

وممن سبق ابن عطية فيما ذهبَ إليه من كون اللام في آية المسألة للصيرورة من حيث إنَّ بعثهم لم يكن لأجل تساؤلهم: أبو محمد البغوي[١]، وتبعهما الثعالبي[٢]، واستظهرَ هذا الوجه الشهابُ الخفاجيُّ وادَّعَى أنَّ من جعل اللام للعاقبة لاحظ أن الغرض من فعله تعالى شأنه إظهار كمال قدرته لا ما ذكرَ من التساؤل[٣] .

وممن سبق السَّمين الحلبيَّ فيما ذهبَ إليه من كون اللام في الآية الكريمة للتعليل من حيث إنَّ بعثهم سببٌ لتساؤلهم عن مدة نومهم، أي: ليقع التساؤل بينهم: الطبري[٤]، والنحاس[٥]، والواحدي[٦]، والزمخشري[٧]، وابن الجوزي[٨] والرازي[٩]، والبيضاوي[١٠] وتبعهم أبو السعود[١١]، والشوكاني[١٢]، والآلوسي[١٣] والطاهر بن عاشور[١٤] .

يقول الشوكاني: " ثم ذكرَ الأمر الذي لأجله بعثهم فقال: (ليتساءلوا بينهم) أي: ليقعَ التساؤل والاختلاف والتنازع في مدة اللبث لما يترتب على ذلك من انكشاف الحال وظهور القدرة الباهرة والاقتصار على عِلَّة التساؤل لاينفي غيرها

---

(١) ينظر: معالم التنزيل:١٥٩/٥ .

(٢) ينظر: الجواهر الحسان:٥١٤/٣ .

(٣) ينظر: عناية القاضي:٨٣/٦ .

(٤) ينظر: جامع البيان:٦٢٧/١٧ .

(٥) ينظر: إعراب القرآن:٥٣٩/٢ .

(٦) ينظر: الوجيز ص ٦٥٦ .

(٧) ينظر: الكشاف:٦٦٣/٢ .

(٨) ينظر: زاد المسير:١٢٠/٥ .

(٩) ينظر: مفاتيح الغيب:٨٢/٢١ .

(١٠) ينظر: أنوار التنزيل:٤٨٤/٣، ٤٨٥ .

(١١) ينظر: إرشاد العقل السليم:٢١٣/٥ .

(١٢) ينظر: فتح القدير:٣٩٣/٣ .

(١٣) ينظر: روح المعاني:٢٢٩/١٥ .

(١٤) ينظر: التحرير والتنوير:٣٨/١٥ .

وإنما أفرده لاستتباعه لسائر الآثار "[1] .

وبعد هذا العرض يترجح لديَّ في هذه المسألة أن تكون (اللام) في الآية الكريمة تعليلاً لحصول هذا البعث أي أنَّ الله قدر حصول هذا البعث ليتساءلوا بينهم، فما كان من بعث هؤلاء الفتية من مرقدهم، وما ترتبَ على بعثهم من التساؤل جاءَ على مراد الله بأفعاله؛ لأن الله أراد فعل التساؤل من الفتية كما أراد بعثهم، ولهذا الترجيح ما يدعمه من الأسباب وينهض بحجته، ومنها:

(١) أنه توجيه أكثر النحاة وأصحاب التفسير، والحمل على الأكثر أولى .

(٢) أنَّ الاقتصار على جعل التساؤل علة للبعث المعلَّل بما سبق لا ينفي غيره، وإنما أفرده بالعِلِّية لاستتباعه لسائر الآثار؛ لأنهم إذا تساءلوا انكشفَ لهم من قدرة الله تعالى أمورٌ عجيبة وأحوال غريبة، وذلك أمرٌ مطلوب[2] .

(٣) أنَّ ما جُعِلَ للعاقبة قد أمكنَ رَدُّه إلى التعليل، فإنَّ التقاط آل فرعون لموسى عليه السلام أفضى إلى عداوته وذلك يُوجِب صدق الإخبار بكون الالتقاط للعداوة؛ لأنَّ ما أفضى إلى الشيء يكون علة[3] .

والله أعلم .

(١) فتح القدير:٣/٣٩٣ .

(٢) ينظر: مفاتيح الغيب:٢١/٨٢ .

(٣) ينظر: البرهان في علوم القرآن:٤/٣٤٧ .

المسالة الثالثة عشرة: (لا) النافية: إعمالها عمل ليس

* عرض المسألة:

في قوله تعالى:] ! " # % & ' ( ) (* + , - . / 0 Z [البقرة:١٩٧] قرأ ابن كثير وأبو عمرو بن العلاء برفع (رَفَثٌ) و(فُسُوقٌ) ونصب (جدالَ)[1]، وقرأ أبو جعفر ابن القعقاع بالرفع في الثلاثة[2]، وقال ابن عطية في تخريج قراءة الرفع: " و(لا) بمعنى (ليس) في قراءة الرفع، وخبرها محذوفٌ على قراءة أبي عمرو...، وحذف الخبر هنا هو مذهب أبي علي وقد خُولِفَ في ذلك، بل (في الحج) هو خبر الكل؛ إذ هو في موضع رفع في الوجهين؛ لأنَّ (لا) إنما تعمل على بابها فيما يليها، وخبرها مرفوعٌ باقٍ على حاله من خبر الابتداء، وظنَّ أبو علي أنها بمنزلة (ليس) في نصب الخبر وليس كذلك بل هي والاسم في موضع الابتداء يطلبان الخبر و(في الحج) هو الخبر في قراءة كلها بالرفع...، والتحرير أنَّ (في الحج) في موضع نصب بالخبر المقدر كأنك قلت: موجودٌ في الحج، ولا فرق بين الآية وبين قولك: زيدٌ في الدار "[3] .

وخرَّجَ السَّمين الحلبيُّ قراءة الرفع على وجهين، وإليك نصَّ ما قاله: " وقراءة الرفع فيها وجهان، أظهرهما: أن (لا) ملغاةٌ وما بعدها رفع بالابتداء، وسوَّغ الابتداء بالنكرة تقدم النفي عليها، و(في الحجِّ) خبر المبتدأ....، والثاني: أن تكون (لا) عاملة عمل ليس....، فيكون (رفثٌ) اسمها وما بعده عطفٌ عليه، و(وفي الحج) الخبر...، وابن عطية جزم بهذا الوجه وهو ضعيفٌ؛ لأنَّ إعمال (لا) عمل (ليس) لم يقم عليه دليلٌ صريح، وإنما أنشدوا أشياءَ محتملة، أنشد سيبويه:

---

(١) ينظر: السبعة في القراءات، لابن مجاهد ص١٨٠ .

(٢) ينظر: مختصرٌ في شواذ القرآن لابن خالويه ص ١٩ .

(٣) المحرر الوجيز: ١٦٦/٢ .

مَنْ صَدَّ عن نيرانِها * * * فأنا ابنُ قيسٍ لا بَراحُ[١]

وأنشدَ غيره:

تَعَزَّ فلا شيءٌ على الأرضِ باقيا * * * ولا وَزَرٌ مِمَّا قَضَى اللَّهُ واقِيَا[٢]

وقول الآخر:

أنكرتُها بعد أعوامٍ مَضَيْنَ لها * * * لا الدَّارُ داراً ولا الجيرانُ جيرانا[٣]

وأنشد ابنُ الشجري:

وحَلَّت سوادَ القلبِ لا أنا باغياً * * * سِواها ولا في حُبِّها مُتراخِيَا[٤]

والكلام في هذه الأبيات له موضعٌ غير هذا "[٥] .

*** مناقشة المسألة:**

خرّجَ ابن عطية قراءتي الرفع الواردتين في الآية السابقة على أن تكون (لا) عاملة عمل (ليس)، وما بعدها مرفوعٌ بها وهما معاً في موضع الابتداء، ويكون قوله: (في الحج) في موضع رفع خبر عن الثلاثة .

وضعَّفَ السَّمين الحلبيُّ هذا الوجه الذي ذهبَ إليه ابن عطية في تخريج هذه القراءة؛ لأن إعمال (لا) عمل (ليس) لم يقم عليه دليل صريح .

قلتُ: هذه المسألة تتعلَّق بإعمال (لا) عمل (ليس)، والمشهور الذي عليه

---

(١) من مجزوء الكامل، وهو لسعد بن مالك في الكتاب:٢/٢٩٦، وينظر الشاهد في: المقتضب: ٤/ ٣٦٠، والأصول في النحو:١/٩٦، والمفصل ص ٥٣ .

(٢) من الطويل، والبيت مجهول القائل، وهو في شرح التسهيل:١/٣٨٦، ومغني اللبيب ص ٢٣٥، وشرح ابن عقيل:١/١٢٨، وهمع الهوا مع:١/٣٩٧، والوزر: الملجأ .

(٣) البيت بلا نسبة في شرح شذور الذهب ص٢١٥، وشرح أبيات المغني للبغدادي:٤/ ٣٨٣ .

(٤) من الطويل، والبيت للنابغة الجعدي في ديوانه ص١٨٦، وينظر الشاهد في: مغني اللبيب ص ٢٣٥، وشرح ابن عقيل:١/٢٧٠ .

(٥) الدر المصون:٢/٣٢٣ .

جمهور النحاة أنها تعمل، وهي لغةٌ لأهل الحجاز وبنو تميم يُهملِونها كما ذكرَ غيرُ واحد من النحاة[1] .

والحكم على كون ابن عطية جزم بأنَّ (لا) عاملة عمل (ليس) على هذه القراءة هو ظاهر كلام ابن عطية في النص السابق الذي أوردته في أول المسألة، وهو ما صرَّحَ به حين قال: " و(لا) بمعنى (ليس) في قراءة الرفع "، ويُؤكد ذلك أيضاً قوله عند إعرابه قوله تبارك وتعالى:] * + , - . / Z [البقرة:٣٨]: " و(لا) في قراءة الرفع عاملة عمل (ليس)، وقرأ ابن محيصن باختلاف عنه: (فلا خوفُ) بالرفع وترك التنوين، وهي على أن تعمل (لا) عمل (ليس) "[2] .

ويُفصِّل ابن عطية رأيه عند آية المسألة فيذهب إلى أنَّ (لا) العاملة عمل (ليس) تعمل في الاسم الذي يليها فقط ولا تعمل في الخبر، أي أن الخبرَ مرفوعٌ بما كان مرفوعاً به قبل دخول (لا) عليه .

وأوَدُّ في بداية مناقشة هذه المسألة أن أقِفَ على آراء النحاة في إعمال (لا) عَمَلَ ليس؛ لنرى هل كان ابن عطية متبعاً في رأيه السابق أم مبتدعاً ؟

للنحـاة في إعمال (لا) عَمَلَ (ليس) ثـلاثــة آراء:

الأول: أنها لا تعمل أصلاً، وإنما هي حرفٌ لمجرّد النفي وما بعدها مبتدأ وخبر، وما سُمِعَ من عملها فهو شاذ لا يُقاس عليه .

ويُنسَب هذا الرأي إلى الأخفش والمبرِّد وتبعهم الرضيُّ في شرح الكافية[3]، يقول الأخفش: " (لا) و(لاتَ) لا تعملان شيئاً؛ لأنهما حرفان وليسا فعلين، فإذا وقع بعدهما مرفوع فبالابتداء والخبر محذوف، وإذا وقع بعدهما منصوبٌ

---

(١) ينظر: شرح ابن عقيل:٢٦٨/١، وشرح الأشموني:٢٦٤/١ .
(٢) المحرر الوجيز:١٣٢/١ .
(٣) ينظر:٢١٦/١ .

فبإضمار فعل "[1] .

أما المبرِّد فظاهر كلامه يتعارض مع ما نُسِبَ إليه، قال: " وقد تجعل (لا) بمنزلة (ليس)؛ لاجتماعهما في المعنى"[2]، فالمبرد لا يمنع إعمال (لا)، ولكنه يراه قليلاً .

وحجة هؤلاء أنَّ (لا) هذه حرفٌ غير مختصّ وغير المختص لا عملَ له كما أن مشابهتها لـ (ليس) ناقصة؛ لأنَّ (ليس) لنفي الحال، و(لا) ليست كذلك لأنها للنفي مطلقاً[3]، وقد دُفِعَ ذلك بأنها عملت حملاً على ليس كما عملت (لا) النافية للجنس عمل إنَّ .

قال ابن السَّراج: " وحمل (لا) على (ليس) قويٌّ في القياس لأنها نافية مثلها وإذا جازَ قياسها على إنَّ في العمل مع أنها نقيضتها فحملها على نظيرتها أولى "[4] .

الثاني: أنها تعمل عملَ (ليس) في رفع المبتدأ ونصب الخبر بشروط خاصة، وهو مذهب سيبويه والمبرد وجمهور النحاة[5] .

قال سيبويه: " وقد جُعِلَت ـ يعني (لا) النافية ـ وليس ذلك بالأكثر بمنزلة ليس، وإن جعلتها بمنزلة (ليس)كانت حالها كحال (لا) في أنها في موضع ابتداء وأنها لا تعمل في معرفة، فمن ذلك قول سعد بن مالك[6]:

مَنْ صَدَّ عن نيرانها.... (وذكر البيت) "[7] .

---

(1) شرح المفصل لابن يعيش:١٠٩/١ .

(2) المقتضب:٣٨٢/٤ .

(3) ينظر: الفوائد الضيائية:٣٠٦/١ .

(4) الأصول في النحو:٢٣٨/١ .

(5) ينظر: الكتاب:٢٩٦/٢، والمقتضب:٣٨٢/٤، والمفصل ص٥٣، وشرح المفصل لابن يعيش: ١/ ٥٠٩ والمقرِّب:١٠٤/١، وشرح الكافية الشافية:٤٤٠/١، ورصف المباني ص ٣٣٣ .

(6) سبق تخريجه ص١٠٣.

(7) الكتاب:٢٩٦/٢ .

وقال أيضاً: " وإن جعلتَه نكرة ورفعتَه كما رفعتَ لا بَرَاحُ فجائز، ومثله قول الشاعر مزاحم العقيلي:

فَرَطْنَ فلا رَدٌّ لما بُتَّ وانقضَى * * ولكن بَغُوضٌ أن يُقالَ عديمُ "[1] .

وقال المبرِّد: " وقد تجعل (لا) بمنزلة ليس؛ لاجتماعِهما في المعنى، ولا تعمل إلا في نكرة، يُقال: لا رجلٌ أفضلَ منك، ولا تفصل بينها وبين ما تعمل فيه؛ لأنها تجري رافعة مجراها ناصبة "[2] .

واشترط النحاة لعملها أن يكون اسمها وخبرها نكرتين، وإنما اختصَّ عمل (لا) بالنكرات؛ لأنها عند الإطلاق لنفي الجنس برجحان والوحدة بمرجوحية، وكلاهما بالنكرات أنسب، وألا يتقدمَ خبرها على اسمها، وألا ينتقضَ النفي بـ (إلا) وألا يتقدم معمول خبرها على اسمها إلا إذا كان ظرفاً أو جاراً ومجروراً وألا تكون لنفي الجنس نصاً؛ لأنها حينئذٍ تعمل عمل (إنَّ) فتنصب الاسم وترفع الخبر[3]، فإذا توفرت هذه الشروط واجتمعت عَمِلَت عملَ (ليس) فرفعت الاسم ونصبت الخبر .

ومن شواهد إعمال (لا) عمل (ليسَ) مع استيفاء الشروط المذكورة غير البيتين السابقين في كلام سيبويه قول الشاعر:

تَعزَّ فلا شيءٌ على الأرضِ باقياً ..... (البيت)[4]

ومنه أيضاً قول الشاعر:

نَصَرتك إذ لا صَاحِبٌ غيرَ خاذلٍ * * فبُوِّئتَ حِصناً بالكماةِ حَصِينا[5]

وقول العجاج:

---

(١) الكتاب:٢/٢٩٧، ٢٩٨ .

(٢) المقتضب:٤/٣٨٢ .

(٣) ينظر: حاشية الصبان على شرح الأشموني:١/٣٩٧ .

(٤) سبق تخريجه ص ١٠٣ .

(٥) من الطويل، وهو بلا نسبة في شرح ابن عقيل:١/١٢٨ .

وَاللّهِ لولا أن تحُشَّ الطُّبَّخُ * * * بيَ الجحيمَ حِينَ لا مُستصرَخُ[1]

وأجاز ابن جني[2]، وابن الشجري[3] إعمالها في المعرفة فلم يشترطا تنكير معموليها محتجين لذلك بمثل قول النابغة الجعدي:

وَحَلَّت سَوادَ القلبِ لا أنا بَاغِياً... (البيت)[4]

وقول الآخر:

أنكرتُها بعد أعوام... (البيت)[5]

أما ابن مالك فكلامه في الألفية يفيد أنه يشترط تنكير معموليها، قال:(في النكرات أُعمِلَت كليسَ لا)، وكلامه في التسهيل يحكم على عملها في المعرفة بأنه نادر[6] فلا تعارض .

الثالث:أنها تعمل في الاسم خاصة فترفعَه ولا تعمل في الخبر شيئاً، ويُنسَب هذا الرأي إلى الزجاج فيما حكاه عنه ابن هشام في المغني[7]، والخبر عنده لا يُذكَر بعدها، واستدلَّ لمذهبه بأنه لم يُسمَع النصب في خبرها ملفوظاً به[8] .

قلتُ: لَعَلَّ السببَ في ذلك راجعٌ – كما ظن ابن هشام – إلى أن ذكرَ خبرها قليل، حتى إن الزجاج لم يظفر به فادعى أنها تعملُ في الاسم خاصة

---

(١) من الرجز، والبيت في شرح ديوانه ص ٤٥٩، وينظر الشاهد في: الكتاب:٣٠٣/٢، والإنصاف: ٣٦٨/١، وهمع الهوامع:٣٩٧/١ .

(٢) ينظر رأيه في: الجنى الداني للمرادي ص٢٩٣ .

(٣) ينظر: الأمالي الشجرية:٢٨٢/١ .

(٤) سبق تخريجه ص ١٠٣ .

(٥) سبق تخريجه ص ١٠٣ .

(٦) ينظر: شرح التسهيل:٣٧٧/١ .

(٧) ينظر: معني اللبيب ص٢٣٥ .

(٨) ينظر: همع الهوامع:٣٩٧/١ .

وأن خبرها مرفوع[1]، وقد ذكرَ الزجاج عند إعراب آية المسألة شاهدين كان الخبر فيهما محذوفاً مقدراً[2] .

يتضح لنا من هذا العرض لآراء النحاة في إعمال (لا) عمل (ليس) أنَّ الرأيَ الذي قال به ابن عطية في تخريج قراءة الرفع الواردة في آية المسألة مسبوقٌ إليه وتابعٌ فيه لأبي إسحاق الزجاج .

أما السَّمين الحلبيُّ فقد خرَّجَ قراءة الرفع على وجهين :

الأول: أن تكون (لا) غيرَ عاملة، فيكون ما بعدها مبتدأ، و(في الحج) الخبر ويجوز فيه ثلاثة أوجه:

(١) أن يكون خبراً عن المبتدأ الأول، وحُذِفَ خبر الثاني والثالث لدلالة خبر الأول عليهما .

(٢) أن يكون خبراً عن المبتدأ الثالث، وحُذِفَ خبر الأول والثاني لدلالة خبر الثالث عليهما .

(٣) أن يكون خبراً عن الثلاثة .

وإيراد السَّمين الحلبي لهذا الوجه في البداية يُشعِر باختياره له وميله إليه بدليل أنه صرَّحَ في أول المسألة أنَّ هذا الوجه أظهر .

الثاني: أن تكون (لا) عاملة عملَ (ليس)، فيكون (رَفَثٌ) اسمها وما بعده عطفٌ عليه، و(في الحج) الخبر، وهذا الوجه ضعيفٌ عند السَّمين الحلبي؛ لأنَّ عملها لم يقم عليه دليل صريح وإنما أنشدوا أبياتاً محتملة، وكونه ضعيفاً لا يعني أنه ممتنع، وإنما يعني أنه جائز ولكنه ضعيفٌ في حين أنَّ جمهور النحاة يجيزون إعمالها دون ضعف .

---

(١) ينظر: مغني اللبيب ص٢٣٥ .

(٢) ينظر: معاني القرآن وإعرابه:٢٧٠/١ .

والسَّمين الحلبيُّ في تضعيفه هذا الوجه الذي جزم به ابن عطية تابعٌ لأبي حيان حيث قال: " وهذا الذي جوَّزَه وجزم به ابن عطية ضعيفٌ؛ لأنَّ إعمال (لا) عمل (ليس) قليل جداً لم يجئ منه في لسان العرب إلا ما لا بالَ له، والذي يُحفَظ من ذلك قوله: ...(وذكر الأبيات) وهذا كله يحتمل التأويل، وعلى أن يحمل على ظاهره لا ينتهي إلى الكثرة بحيث تبنى عليه القواعد، فلا ينبغي أن يحمل عليه كتابُ الله الذي هو أفصح الكلام وأجله، ويُعدَل عن الوجه الكثير الفصيح "(1) .

قلتُ: هذا الذي رآه أبو حيان وتبعه السَّمين الحلبيُّ مِنْ أنَّ إعمال (لا) عملَ (ليسَ) ضعيفٌ؛ بحجة أنَّ شواهده قليلة وتحتمل التأويل لا أميل إليه لعدة أسباب:

أولها: أنَّ عملها لغة طائفة من العرب، وما كان لغةً لبعض العرب يَصِح القياس عليه، فالمعتمَد هنا إنما هو وجود شواهد تثبت عملها فحيث وُجِدَت الشواهد فلا وجه للتضعيف أو المنع .

ثانيها: أنَّ شواهد عملها قد جاءت على قلتها صريحة في إعمال (لا) في النكرة وفي المعرفة، ولا أرى ضرورةً لتأويل الشواهد التي ظاهرها العمل تأويلاً ينافي إعمالها، ومن الخير أن نقبلَ تلك الشواهد دون تأويل وما لا يحتاج إلى تأويل أولى وأقوى .

ثالثها: أنَّ اتفاق النحاة على أنَّ (لا) بمعنى (ليس)، ومجيء الشواهد دالة على عملها وهي مستوفيةٌ شروط عملها، وإجازة أبي حيان والسَّمين الحلبي إعمالها على قلة كلُّ ذلك يقوِّي إعمال (لا) عملَ (ليسَ) في قراءة الرفع الواردة في آية المسألة، ولا شيءَ يُوجِبُ القول بِنُدرة عملها وعدم القياس عليه .

---

(1) البحر المحيط:٢/٩٦، ٩٧ .

أما ما رآه ابن عطية من كونها تعمل في الاسم دون الخبر فقد أجاد أبوحيان في الردِّ عليه، قال أبو حيان: " لا يمكننا العلم بأنها تعمل عمل (ليسَ) في الاسم فقط إذا كان الخبر مرفوعاً... وإنما يمتاز كونها بمعنى (ليسَ) وارتفاع الاسم بها من كونه مبتدأ بنصب الخبر... وإلا فلا يمكن العلم بذلك أصلاً لرجحان أن يكون ذلك الاسم مبتدأ والمرفوعُ بعدَه خبره "[1] .

قلتُ: والذي يستفاد من الشواهد التي تؤيِّد إعمال (لا) عمل (ليسَ) أن الخبرَ وَرَدَ فيها منصوباً، وهذا يُبطِلُ مذهبَ مَنْ قال بإعمالها في الاسم خاصة دون الخبر .

والملحوظ في قراءة الرفع الواردة في آية المسألة أنه يجوز فيها أن تكون (لا) عاملة عمل (ليسَ) كما يجوز إهمال (لا) ورفع ما بعدها على الابتداء وأسلوب القرآن يحتمل الوجهين .

والله أعلم بالصواب .

---

(١) البحر المحيط:٢/٩٨ .

المسألة الرابعة عشرة: (لَعَلَّ): دلالتها على التمني

* عرض المسألة:

قال الله تعالى حَاكِياً ما قاله فرعون لوزيره هامان حِينَ كذَّبَ موسَى في أنَّ الله سبحانه وتعالى أرسله إليه:] \ [^ _ ` a b c d f g h i j k Z [غافر: ٣٦، ٣٧] .

قال ابن عطية عند تفسير هذه الآية: " قرأ حفصٌ عن عاصم والأعرج: (فأطَّلِعَ) بالنصب بالفاء في جواب التمني "[1] .

ورَدَّ السَّمين الحلبيُّ توجيه ابن عطية نصب المضارع (فأطَّلِعَ) على جواب التمني فقال: " وفيه نظر، إذ ليس في اللفظ تمنٍّ إنما فيه ترجٍّ، وقد فرَّقَ الناس بين التمني والترجي بأن الترجي لا يكون إلا في الممكن عكس التمني فإنه يكون فيه وفي المستحيل كقوله:

ليتَ الشبابَ هو الرجيعُ على الفتى * والشيبُ كان هو البَدِيءُ الأولُ[2]"[3]

* مناقشة المسألة:

في الآية السابقة: (لَعَلي أبلُغُ الأسبابَ، أسبابَ السمواتِ فأطَّلِعَ) أجاز ابن عطية –كما رأينا في نصِّه الذي تقدم– نصب الفعل المضارع: (فأطَّلِعَ) بالفاء نفسِها، ووَجَّهَ نصبَه على جواب التمني .

ونلحظ أن ابن عطية أطلق التمني ولم يُحدِّد، هل المراد به التمني المفهوم من اللفظ (لَعَلَّ)، أو التمني المفهوم من الكلام .

وصرَفَ السَّمين الحلبيُّ التمني الوارد في كلام ابن عطية إلى الاحتمال الأول

---

(١) المحرر الوجيز: ٥٦١/٤ .

(٢) من الكامل، والبيت أنشده الفراء عن الكسائي في معاني القرآن: ٣٥٢/٢،ولم يعزه لأحد .

(٣) الدر المصون: ٤٨٣/٩ .

وهو كون التمني مفهوماً من اللفظ (لَعَلَّ) .

ومن ثَمَّ رَدَّ على ابن عطية بأن كون التمني بلفظ (لَعَـلَّ) فيه نظر؛ إذ ليس في اللفظ تمنٍّ وإنما فيه ترجٍّ، وقد فرَّقَ النحاة بين الترجي والتمني، فالترجي لا يكون إلا في الممكن، والتمني يكون في الممكن والمستحيل .

قلتُ: وردت في السَّماع القرآني آيةٌ أخرى تُماثِل آية المسألة تمام المماثلة، وهي قوله تعالى:]) (* + - . / 0 Z [عبس: ٣، ٤] في قراءة مَنْ قرأ بالنصب فيها[١] .

وقد وَجَّهَ ابن عطية نصب الفعل المضارع: (فتنفعَه) في هذه الآية بنحو ما وَجَّهَ به قراءة النصب في آية المسألة، أي: على جواب التمني، واعترضَ عليه أبو حيان بقوله: " وهذا ليس تمنياً، إنما هو ترجٍّ، وفرقٌ بين الترجي والتمني "[٢] .

وقد ذكرَ هذا الفرق بينهما في موضعٍ سابق لهذا الموضع، قال: " وقد فرق النحاة بين التمني والترجي، فذكروا أن التمني يكون في الممكن والممتنع، والترجي يكون في الممكن "[٣] .

فنلحظ أن هذا الردَّ من أبي حيان على ابن عطية في توجيه قراءة النصب على جواب التمني في هذه الآية هو رَدُّ السَّمين الحلبيِّ على ابن عطية في توجيه قراءة النصب على جواب التمني في آية المسألة .

ولكن.. ما موقف السَّمين الحلبي تجاهَ اعتراض أبي حيان هذا على ابن عطية ؟

لم يثبُت السَّمين الحلبيُّ على موقفه الأول من صَرْفِ التمني الوارد في كلام ابن عطية إلى اللفظ (لَعَلَّ) كما فعل أبو حيان وإنما حمل هذا التمني على الاحتمال الآخر .

---

(١) هي قراءة عاصم برواية حفص، وينظر: السبعة في القراءات لابن مجاهد ص ٦٧٢ .

(٢) البحر المحيط: ٤٢٦/٨ .

(٣) المصدر نفسه: ٤٦٥/٧ .

فاعتذرَ عن ابن عطية من اعتراض أبي حيان عليه بأن ابن عطية أراد التمني المفهوم من الكلام لا من اللفظ (لَعَلَّ) .

قال في الردِّ على اعتراض شيخه أبي حيان: " قلتُ: إنما يريد التمني المفهوم من الكلام، ويدل له ما قال أبو البقاء: وبالنصب على جواب التمني في المعنى، وإلا فالفرق بين التمني والترجي لا يجهله أبو محمد "[1] .

ولست أعلم سرَّ تغير موقف السَّمين الحلبيِّ تجاه ابن عطية، فهو في آية المسألة ـ كما رأيت ـ يحمل التمني الوارد في كلام ابن عطية على اللفظ (لَعَلَّ) ثم يَرُدُّ عليه بأنه ليس في اللفظ تمنٍّ وإنما فيه ترجٍّ .

وفي الآية الأخرى حين حَمَلَ أبو حيان التمني الوارد في كلام ابن عطية على اللفظ (لَعَلَّ) يعتذر السَّمين الحلبيُّ عن ابن عطية بأنه يريد التمني المفهوم من الكلام .

وكأني بلسان حال ابن عطية يقول:

إني لأكثِرُ مِمَّا سمتني عجباً * * * يَدٌ تَشُجُّ وأخرى منكَ تأسُونِي[2]

ولا يذهبَنَّ بك الظنُّ إلى أن كلام ابن عطية في توجيه قراءة النصب في قوله تعالى:] - . / 0 Z يختلف عن كلامه في توجيه قراءة النصب في آية المسألة، ومِن ثمَّ اختلفَ رأيُ السَّمين الحلبي فيه، وسأنقل لك كلام ابن عطية بنصِّه حتى لا يجولَنَّ بخاطرك ذلك الظن .

قال صاحب (المحرَّر الوجيز): " وقرأ عاصمٌ وحده والأعرج: (فتنفعَه) بالنصب في جواب التمني؛ لأن قوله: (أو يذكر) في حكم قوله: (لعله يزكى) "[3]

فكلام ابن عطية هنا وكلامه في آية المسألة يكاد يكون واحداً؛ إذ خَرَّجَ

---

(١) الدر المصون: ١٠/٦٨٦ .

(٢) البيت لصالح بن عبد القدوس كما في حماسة البحتري ص ٥٩، وعجز البيت مما يتمثل به .

(٣) المحرر الوجيز: ٥/٤٣٧ .

الآية على نصب الفعل المضارع: (فتنفعَه) في جواب التمني، وأطلق التمني كما أطلقه في آية المسألة حين قال: " (فأطَّلِعَ) بالنصب بالفاء في جواب التمني " .

وكما اعتذر السَّمين الحلبيُّ عن ابن عطية في آية عبس كان باستطاعته أن يعتذرَ عنه في آية غافر؛ إذ إنَّ ابن عطية لم يصرِّح أيضاً في النص السابق بأن مراده التمني المفهوم من اللفظ (لَعَلَّ) فمثله لا يخفى عليه هذا الفرق المذكور بين الترجي والتمني .

وإذا كانت (لَعَلَّ) في آية المسألة لا تصلح للتمني فلن يبقى إلا أن نصرف التمني الوارد في كلام ابن عطية إلى التمني المفهوم من الكلام وهذا ـ وحدَه ـ كافٍ لتصحيح ما ذهبَ إليه ابن عطية من توجيه نصب الفعل المضارع: (فأطّلِعَ) على جواب التمني .

غيرَ أنَّ للنحاة في هذه المسألة توجيهاتٍ أخرى مختلفة، وسأقِفُ بك على بعض آرائهم في نصب الفعل المضارع: (فأطَّلِعَ) في آية المسألة:

قال الفراء: " ومن جعله جواباً لـ (لَعَلِّي) نصبَه، وقد قرأ به بعض القراء.. وأنشدني بعض العرب:

علَّ صروفَ الدهرِ أو دُولاتها * * * يُدِلننا اللَّمَّة من لَمَّاتِها

فتستريحَ النفسُ من زَفْراتِها[1]

فنصبَ على الجواب بـ (لَعَلَّ) "[2] .

وقال أبو حيان: " ... وأما النصب بعد الفاء في جواب الترجي فشيءٌ أجازه الكوفيون "[3] .

---

(١) من الرجز، وقد أنشده الفراء غير معزو لقائل، وصروف الدهر: نوائبه، يدلننا: من الإدالة وهي الغلبة، اللمة - بفتح اللام - : الشدة .

(٢) ينظر: معاني القرآن:٩/٣ .

(٣) البحر المحيط:٤٤٤/٧ .

فالكوفيون وعلى رأسهم الفراء وتبعهم كثيرٌ من النحاة المتأخرين[1] يجيزون أن يكون الفعل المضارع الواقع بعد الفاء منصوباً في جواب الترجي .

ويرى النحاس أنَّ معنى النصب خلاف معنى الرفع ؛ لأن معنى النصب: متى بلغتُ الأسبابَ اطلعتُ، ومعنى الرفع: لعلي أبلغُ الأسبابَ ثم لعلي أطَّلِعُ بعد ذلك إلا أنَّ (ثُمَّ) أشد تراخياً من الفاء[2] .

وهذا النصب في جواب الترجي الذي أجازه الكوفيون ذكره نفرٌ من مفسِّري القرآن الكريم ومعربيه ولم يُعلِّقوا عليه بشيء، ولم يعترضوا على توجيه النصب في جواب الترجي تشبيهاً له بالتمني، ومن هؤلاء: الزمخشري[3]، وابن الأنباري[4]، والعكبري[5]، والمنتجب الهمذاني[6] .

أما البصريون فمنعوا ذلك، قالوا: إنَّ الترجي في حكم الواجب فلا يُنصَب الفعل بعد الفاء جواباً له، وتأولوا قراءة النصب على أن (لَعَلَّ) أُشرِبَتْ معنى (ليت) لكثرة استعمالها في توقع المرجوّ، وتوقع المرجوّ ملازمٌ للتمني[7] .

لكنَّ أبا حيان وابن هشام كان لهما رأيٌ مختلف في هذه المسألة، يقول الشيخ أبو حيان: " وقد تأولنا ذلك على أن يكون عطفاً على التوهم؛ لأن خبر (لَعَلَّ) كثيراً جاء مقروناً بـــ (أن) في النظم كثيراً، وفي النثر قليلاً .

فمن نصبَ توهم أنَّ الفعل المرفوع الواقع خبراً كان منصوباً بـ (أن)، والعطف على التوهم كثيرٌ - وإن كان لا ينقاس - لكن إن وقع شيءٌ وأمكن

---

(١) ينظر: شرح الكافية الشافية:١٥٥٤/٣، وتوضيح المقاصد للمرادي:٢١٧/٤ .

(٢) ينظر: إعراب القرآن:٣٣/٤ .

(٣) ينظر: الكشاف:١٧٢/٤ .

(٤) ينظر: البيان في إعراب غريب القرآن:٣٣١/٢ .

(٥) ينظر: التبيان في إعراب القرآن:١١٢٠/٢ .

(٦) ينظر: الفريد في إعراب القرآن المجيد:٢١٣/٤ .

(٧) ينظر: مشكل إعراب القرآن:٨٠١/٢، والبحر المحيط:١٠٠/١، ورصف المباني ص٤٤٢، وشفاء العليل:٩٣٠/٢، وهمع الهوامع:٣٠٩/٢ .

تخريجه عليه خُرِّج "[1] .

قلتُ: تأويل أبي حيان للنصب هنا بالعطف على التوهم انتصارٌ لمذهب البصريين يَدُلُّ على أنه لا يرى رأيَ الكوفيين، وكذلك ما ذكره ابن هشام[2] من أنَّ النصبَ عطفٌ على معنى: (لعلَّي أبلغ) وهو: لعلِّي أن أبلغَ، وأنَّ خبر (لَعَلَّ) يقترن بأن كثيراً، ويُحتمَل أن يكون عطفاً على الأسباب، على حَدِّ قولها:

ولبسُ عباءةٍ وتقرَّ عيني * * * أحبُّ إليَّ مِنْ لبسِ الشُّفُوفِ[3]

والذي أراه بعد كلِّ ما سبق بيانه أنَّ ما أخذ به الكوفيون من كون الفعل المضارع بعد الفاء منصوباً في جواب الترجي هو الأولى من وجهة نظري؛ وذلك لسلامته من ادعاء التأويل لا سيَّما قد قال به كثيرٌ من مفسِّري القرآن الكريم ومعربيه والمحتجين للقراءات، فضلاً عن أنني لا أرى بأساً في توجيه نصب الفعل المضارع بعد الفاء في جواب التمني المفهوم من الكلام للأسباب التالية:

الأول: أنَّ السَّمين الحلبيَّ لم يثبُت على موقفه فأقرَّ نصب الفعل المضارع بعد الفاء على جواب التمني المفهوم من الكلام بعد أن كان قد رَدَّ على ابن عطية في آية المسألة .

الثاني: أنَّ من النحاة مَنْ أجاز نصب الفعل المضارع بعد فاء السببية في جواب (لَعَلَّ) إذا أُشرِبَتْ معنى التمني، يقول ابن يعيش: " قد قُرِئَت هذه الآية بالرفع عطفاً على (أبلُغُ)، وبالنصب كأنه جواب (لعلَّ) إن كانت في معنى التمني، كأنه شبّه الترجي بالتمني، إذ كان كل واحد منهما مطلوب

---

(1) البحر المحيط:٤٤٤/٧ .

(2) ينظر: مغني اللبيب ص٥١٢ .

(3) من الوافر، وهو لميسون بنت بحدل الكلبية، والشفوف: الثياب الرقيقة، وينظر الشاهد في الكتاب :٤٥/٣، وشرح المفصل لابن يعيش: ٢٥/٧، ومغني اللبيب ص٢٦٠، ٥١٢، وشرح ابن عقيل: ٢/ ١٢٧، وهمع الهوامع:٢/ ١٧ .

الحصول مع الشك فيه "[1] .

الثالث: أنَّ من المفسرين والنحاة مَنْ صَرَّح بأن الترجيَ في آية المسألة تمنٍّ في الحقيقة؛ لأن بلوغ أسباب السموات غير ممكن، ولكن فرعون أظهر ما لا يمكن في صورة الممكن تمويهاً على سامعيه فكان النصب في جواب التمني[2] .

(١) شرح المفصل:٨/٨٦ .

(٢) ينظر: البحر المحيط:٧/٤٤٤، وروح المعاني:٢٤/٦٩ .

المسألة الخامسة عشرة: (لو): شروط جوابها

* عرض المسألة:

أجاز ابن عطية أن يتقدم الجواب على الشرط، ففي قوله تعالى:] 5 6 7 8 9 : ; Z [النساء: ٣٩] قال ابن عطية: " وجواب (لو) في قوله: (ماذا) فهو جوابٌ مقدَّم "[1].

وذهبَ السَّمين الحلبيُّ إلى أنَّ هذا المتقدم ليس الجوابَ وإنما دليلٌ عليه، وأن جواب (لو) محذوفٌ، وتقديره: لَحَصَلَت لهم السعادة، ثم نقلَ السَّمين الحلبيُّ قول ابن عطية السابق وقال عنه: " فإن أراد من جهة المعنى فمُسَلَّم، وإن أراد من جهة الصناعة ففاسد؛ لأنَّ الجوابَ الصناعي لا يتقدَّم عند البصريين، وأيضاً فالاستفهام لا يجاب به (لو) "[2].

* مناقشة المسألة:

في قوله تعالى: (وماذا عليهم لو آمنوا بالله واليوم الآخر) يرى ابن عطية أنَّ جواب (لو) في قوله: (ماذا) فهو جوابٌ مقدم، وعلى الرغم من إقرار السَّمين الحلبيُّ بصحة هذا الإعراب من جهةِ المعنى، إلا أنه يرى أن هذا الإعراب فاسِدٌ من جهةِ الصناعة النحوية؛ لأن الجوابَ لا يتقدم على الشرط عند البصريين، وأيضاً فإن الاستفهام لا يقع جواباً لـ (لو)، والسَّمين مسبوقٌ في رده هذا بأبي حيان من قبل[3]، وبادئ ذي بدء أود أن أقِفَ وقفةً متأنية على كلِّ واحدٍ من هذين المانعين اللذين لا يَصِحُّ من أجلهما أن يكون إعراب ابن عطية السابق صحيحاً من جهة الصناعة النحوية.

أما المانع الأول، وهو أن الجوابَ لا يتقدم على الشرط عند البصريين فإن

(١) المحرر الوجيز: ٢/٥٣.
(٢) الدر المصون: ٣/٦٨٠.
(٣) ينظر: البحر المحيط: ٣/٢٥٩.

حقيقة الموقف في هذه المسألة أقرب إلى أن تكون خلافاً بين النحاة الأفراد داخل المدرسة البصرية نفسها من جهة، وبين المدرستين البصرية والكوفية من جهةٍ أخرى .

فإذا تقدم على أداة الشرط ما يُوهِم أنه الجواب فالنحاة وخاصةً البصريين مختلفون في هذا المتقدم، أهو الجواب أم دليلٌ عليه والجواب محذوفٌ ؟

فسيبويه وجمهور البصريين، ومعهم ابن مالك[1] لا يرتضون أن يكون المتقدم جواباً ويقولون: إن أداة الشرط لها صدر الكلام، فإن تقدم عليها شبيهٌ بالجواب معنى فهو دليلٌ عليه وليس إياه؛ لأنه لا يجوز جزمه ولا دخول الفاء عليه .

أما مذهب المبرد فيوافق الأخفشَ، وأبا زيد، والكوفيين فالمتقدم هو الجواب عندهم[2]، قال في باب (ما يجوز من تقديم جواب الجزم عليه وما لا يجوز إلا في الشعر اضطراراً): " أما ما يجوز في الكلام فنحو: آتيكَ إن أتيتني، وأزورُكَ إن زرتني....، وتقول: أنت ظالمٌ إن فعلتَ، فإن قلتَ: آتي مَنْ أتاني، وأصنعُ ما تصنعُ لم يكن هاهنا جزاء، وذلك أن حروف الجزاء لا يعمل فيها ما قبلها "[3]، فالمبرد يُسمِّي المتقدم في الأساليب التي أجازها جواباً، وليس دليلاً على الجواب.

ويذكر النحاة[4] أنَّ أصحابَ هذا المذهب يحتجون لصحة مذهبهم بحُجَجٍ مختلفة منها: أنَّ أصل الجواب التقديم وكان حقه الرفع لكنه لما تأخر جُزِمَ لمجاورته فعل الشرط المجزوم، ودليلهم على أن مرتبته التقديم قول الشاعر:

يا أقرَعُ بنَ حابسٍ يا أقرَعُ * * * إنك إن يُصرَعْ أخوكَ تُصرَعُ[5]

---

(١) ينظر: الكتاب: ٧٠/٣، والخصائص: ٥٦٢/٢، وتسهيل الفوائد ص٢٣٨، والارتشاف: ١٨٧٩/٤

(٢) ينظر: المقتضب: ٦٨/٢، والمساعد: ١٦٣/٣، وهمع الهوا مع: ٣٣٣/٤

(٣) المقتضب: ٦٨/٢ .

(٤) ينظر: الكتاب: ٦٧/٣، وشرح الرضي: ٨١/٤، وتسهيل الفوائد ص ٢٣٨، وارتشاف الضَّرب: ١٨٧٩/٤، والمساعد: ١٦٣/٣، وشرح الأشموني: ٢٥٥/٣، والمقاصد الشافية: ١٢٢/٦ .

(٥) من الرجز، وهو لجرير بن عبد الله البجلي في الكتاب: ٧٦/٣، ويُنسَب لعمرو بن خثارم

والتقدير: تُصرَع إن يُصرَع أخوك .

وأنه قد جِيءَ بالمتقدم مقترناً بالفاء، واقترانه بها دليلٌ على أنه الجواب نفسه نحو قول الشاعر:

فلم أرقِهِ إن يَنجُ مِنها وإن يَمتْ * * * فطعنةُ لا غُسٍّ ولا بِمُغَمَّرِ[١]

وأيضاً فإنه لا حاجة إلى دعوى حذف الجواب، وجعل المتقدم دليلاً عليه ما دام المقصود حاصلاً به .

ويذهب المازني إلى جواز تقديم الجواب على الشرط إذا كان الجواب فعلاً مضارعاً، نحو: أقوم إن قام زيد، وأقوم إن يقم زيد .

أما إذا كان الجواب فعلاً ماضياً فلا يجوز ذلك عنده، نحو: قمت إن قام زيد، وقمت إن يقم زيد؛ لأن في تقديمه ماضياً كثرة مخالفة الأصل، فيخرج الماضي عن ظاهره إلى الاستقبال، ويخرج الجزاء عن أصله بالتقديم[٢] .

ونُسِبَ إلى بعض البصريين أنهم يجيزون تقديم الجواب إذا كان فعلا الشرط والجواب ماضيين أو إذا كان فعل الشرط وحده ماضياً، نحو: قمتُ إن قمتَ[٣]

فيتبيَّن مما تقدم ذكره أن نحاةً بصريين كالمبرد وأبي زيد والأخفش لا يختلف موقفهم عن موقفِ الكوفيين في أنهم يجيزون تقديم الجواب على الشرط سواء كان الجواب ماضياً، أو مضارعاً والشرط ماضياً، أو كان كلٌّ من الشرط وجوابه مضارعاً، نحو: آتيكَ إن تأتني[٤] .

ولقد وقفَ أبو حيان موقفَ المناصر لمن يمنع تقدم الجواب من البصريين، فما أوهم أنه جوابُ شرطٍ متقدم جعله دليلاً على جوابٍ محذوفٍ متأخرٍ عن الشرط،

---

(١) من الطويل، وقائله زهير بن مسعود، وينظر: النوادر لأبي زيد ص٢٧٣، والخصائص: ٥٦٢/٢، وشرح التسهيل: ٨٦/٤، والغس: الضعيف اللئيم، والمغمر: الجاهل الذي لم يُجرِّب الأمور .

(٢) ينظر: ارتشاف الضَّرب: ١٨٧٩/٤، والمساعد: ١٦٣/٣، وهمع الهوامع: ٣٣٣/٤ .

(٣) ينظر: ارتشاف الضَّرب: ١٨٧٩/٤.

(٤) ينظر: شرح التسهيل لابن مالك: ٨٧/٤، وهمع الهوا مع: ٣٣٣/٤ .

وذلك في عدة مواطنَ من كتابه[1]، ورَدَّ على هذا الأساس ما خُرِّجَ على تقدمِ الجواب .

قلت: لا يجيز ابن عطية تقدم الجواب على الشرط إلا إذا كان فعل الجواب ماضياً لا يظهر فيه أثر الجزم الذي تجلبه أداة الشرط .

ففي قوله تعالى:] 6 7 8 9 : Z [الأنعام:١٤٣]
يرى ابن عطية أن " (إن) شرط، وجوابه في (نبئوني)، وجاز تقديم جواب هذا الشرط لما كانت (إن) لا يظهر لها عملٌ في الماضي، ولو كانت ظاهرة العمل لما جاز تقدم الجواب "[2].

وهذا قريبٌ جداً من المذهب الذي يُنسَب إلى بعض البصريين، وإذا كان هذا الحال مع أدوات الشرط العاملة، فإن تقديم الجواب مع الأدوات غير العاملة من بابٍ أولى ودون اشتراط نوع الجواب .

أقول: إنَّ صحة إعراب ابن عطية من ناحية المعنى كافية لتصحيح ما ذهبَ إليه إعرابياً، أما من جهة الصناعة النحوية فقد كان اختياره لهذا الإعراب موافقاً لمذهب مَنْ أجاز من البصريين تقدم الجواب على الشرط .

ثم إنَّ إعرابَ ابن عطية لا يحتاج إلى تقدير محذوف ولا إلى تكلف تأويل، أما القائلون بمنع تقديم الجواب فوقفوا من الآية موقفَ التقدير والتأويل، فأجازوا فيها وجهين:

الأول: أن تكون (لو) حرفَ شرط لما سيقع لوقوع غيره، وجوابها محذوفٌ لفهم المعنى، أي: لم يضرهم أو لحصلت لهم السعادة، وأخذ به العكبريُّ[3]، وأبو حيان[4]، والسَّمين الحلبيُّ[5]، وحذف جواب (لو) لدلالة ما قبله عليه جارٍ

---

(١) ينظر: البحر المحيط:٢/٣٩٥، ٤/١٣١، ٥/٢٩٥ .
(٢) المحرر الوجيز:٢/٣٥٥ .
(٣) ينظر: التبيان في إعراب القرآن:١/٣٥٨ .
(٤) ينظر: البحر المحيط:٣/٢٥٩ .
(٥) ينظر: الدر المصون:٣/٦٨٠

على قواعد البصريين في هذا المكان .

الثاني: أن تكون (لـو) حرفاً مصدرياً، والمعنى: وماذا عليهم في الإيمان بالله ...، ولا جوابَ لها حينئذ .

وهذا الوجه يجري على رأي الكوفيين[1]، و(لو) هنا توافق (أن) في المعنى، وتفارقها في العمل فلا تنصب[2]، ومعلومٌ أن ما لا يحتاج إلى تقدير أو تأويل أولى مما يحتاج إليهما، وإذا كان ابن عطية قد أجاز تقدم الجواب مشروطاً فقد أجازه الكوفيون وبعض البصريين دون شرط .

وأما المانع الآخر ـ عند أبي حيان والسَّمين الحلبي ـ الذي لا يصح من أجله أن يكون إعراب ابن عطية صحيحاً من ناحية الصناعة، وهو أن الاستفهام لا يقع في جواب (لـو) فلا يُتصوَّر أنَّ ابن عطية يخفى عليه مثل هذه الأمور التي هي من أوليات علم النحو، ويظهر أن ابن عطية أطلق عليه جواباً من باب التجوز .

فالحقيقة أنَّ ابن عطية في نصِّه السابق لم يعمد إلى إعرابِ جملة:(مـاذا عليـهم) جواباً لـ (لو)كما فُهِمَ عنه، وإنما ألمحَ إلى أن جواب (لو) في معنى قوله :(ماذا عليهم)، وفهم أبو حيان والسَّمين الحلبيُّ من هذه العبارة أن ابن عطية يجعل جملة:(ماذا عليهم) جواباً لـ (لو) الشرطية فاعترضا عليه بأن الاستفهام لا يجاب به (لو) .

وهذا الفهم يتأتى من حمل كلام ابن عطية على ظاهره على الرغم من أن الأمرَ هيِّن، فابن عطية أطلق على جملة:(ماذا عليهم) جواباً؛ لأنها دالة على الجواب المحذوف، وهو فعلاً جوابٌ مقدر من معنى هذه الجملة .

فالمسألة عندي لا تعدو أن تكون تجوزاً في التعبير من ابن عطية، وليس مراد ابن عطية ـ كما فهم أبو حيان والسَّمين الحلبي ـ أن جملة (ماذا عليهم) هي

---

(١) ينظر: البحر المحيط:٤٨٢/١ .

(٢) ينظر: شرح ابن عقيل:٣٨٩/٢ .

جواب (لو) ومن ثم يَرِدُ عليه هذا الرد بأن الاستفهام لا يقع جواباً لـ (لو) .

وإن شئت دليلاً على صحة توجيهي وبراءة ابن عطية مما فُهِمَ عنه فارجع إلى نصِّ أبي حيان والسَّمين الحلبي في الردِّ على إعراب ابن عطية تجد أنهما لم يجزما بأنَّ قول ابن عطية: (وجواب (لو) في قوله: (ماذا) فهو جوابٌ مقدم) يريد به إعراب قوله تعالى: (وماذا عليهم) جواباً لـ (لو)، وإنما كان ردهما عليه على افتراض أنه يريده .

والله أعلم

المسألة السادسة عشرة: (مِنْ): متى تكون للتبيين ؟

* عرض المسألة:

قال تعالى:] يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَيَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ ´ μ ¶ ¸ فِي ٱلۡخَيۡرَٰتِۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ Z [آل عمران: ١١٤] قال ابن عطية: " (مِنْ) يحسن أن تكون للتبعيض، ويحسن أن تكون لبيان الجنس "[١]، واستظهرَ السَّمين الحلبيُّ الوجه الأول وقصرَ رَدَّه على الوجه الثاني فقال: " وفيه نظر، إذ لم يتقدَّم مبهمٌ فتبيِّنه هذه "[٢] .

* مناقشة المسألة:

تأتي (مِنْ) لعدة معان[٣] منها: بيان الجنس، قال أبو حيان: " وكونها لهذا المعنى مشهورٌ في كتب المعربين ويخرِّجون عليه مواضع من القرآن، وقال به جماعةٌ من القدماء والمتأخرين "[٤] .

وقد ذكرَ بعضهم أنها كثيراً ما تقع بعد (ما، ومهما)، وهما بها أولى لإفراط إبهامهما[٥]، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى:] " # $ % Z [البقرة: ١٠٦] ، وقوله تعالى:] : ; < = > ? Z [الأعراف: ١٣٢] .

وذكرَ بعضهم أنَّ لها علامتين[٦] أولاهما: أن يَصِحَّ وضع (الذي) موضعها، والثانية: أن يَصِحَّ وقوعها صفة لما قبلها .

ومن شواهد ذلك قوله تعالى:] فَٱجۡتَنِبُواْ ٱلرِّجۡسَ مِنَ ٱلۡأَوۡثَٰنِ Z

---

(١) المحرر الوجيز: ٤٩٤/١ .

(٢) الدر المصون: ٣٥٧/٣ .

(٣) ينظر: الجنى الداني ص ٣٠٨، ومغني اللبيب ص ٣٠٧ .

(٤) ارتشاف الضَّرَب: ٤٤٢/٢، وينظر الجنى الداني ص٣١٠ .

(٥) ينظر: مغني اللبيب ص٣٠٧، والبرهان في علوم القرآن: ٤١٨/٤ .

(٦) ينظر: البرهان للزركشي: ٤١٧/٤، والجنى الداني ص٣١٠ .

[الحج:٣٠]، أي: فاجتنبوا الرجسَ الذي هو الأوثان؛ لأنَّ الرجسَ أعمُّ من الأوثان لأنه قد يكون وثناً وغير وثن وجميع ذلك يجب اجتنابه، فبيَّنَ بـ (مِنْ) الرجس المراد ههنا[1].

فـ (مِنْ) ههنا يَصِح أن تكون صفة لما قبلها، وأن يقع الاسم الموصول (الذي) موقعها، والتقدير: فاجتنبوا الرِّجسَ الذي هو وَثَن .

ومنها قوله تعالى:] مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ ´ Z [فاطر :٢]، وقوله تعالى:] < = > ? @ A B Z [النور: ٥٥]، أي: الذين هم أنتم؛ لأن الخطاب للمؤمنين، فلا يُتصوَّر فيها هنا التبعيض .

ورَدَّ هذا ابن أبي الربيع بأنه لو كان كما قال لصَحَّ أن تقول: مررتُ برجلٍ مِنْ زيد، على تقدير: الذي هو زيد، وهذا لا يقال[2] .

وأُجِيبَ عنه بأن (مِنْ)لم تدخل فيه على الجنس، فإنها إذا كانت لبيان الجنس، فيلزم دخولها على الجنس الذي تكون به مبيِّنةً فتقول: مررتُ بالعصبة من الرجال على تقدير: الذين هم الرجال[3] .

وقد أنكرَ قومٌ من متأخِّري المغاربة، منهم: ابن عصفور، وابن أبي الربيع مجيء (مِنْ) لبيانِ الجنس وتأولوا ما استُدِلَّ به على مجيئها لذلك[4] .

فمثلاً قالوا عن (مِنْ) في قوله تبارك وتعالى:] فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ Z إنها لابتداء الغاية؛ لأن الرِّجس جامعٌ للأوثان وغيرها فكأنه نهاهم عن الرِّجسِ عاماً ثم عيَّنَ لهم مبدأه من هذا الصنف؛ لأن الرجسَ ليسَ

(١) ينظر: معاني القرآن وإعرابه:٣/٣٤٥، والأزهية ص٢٣٣ .

(٢) البسيط في شرح الجمل:٢/٨٤٦ .

(٣) ينظر: المقاصد الشافية:٣/٥٨٦ .

(٤) ينظر: شرح الجمل: ١/٥٠١، والبسيط في شرح الجمل:٢/٨٤٦ .

هو ذاتها أي: فاجتنبوا من الأوثان الرِّجسَ وهو عبادتها، وقيل: للتبعيض؛ لأن الرجسَ منها هو عبادتها[1] .

وقد استحسنَ ابن عطية أن تكون (مِنْ) في آية المسألة لبيان الجنس، ورَدَّه السَّمين الحلبيُّ ـ كما تقدم ـ بأن (مِنْ) التي لبيان الجنس يُشترَط فيها أن يتقدمها مُبهَمٌ فتبيِّنَه .

وهذا الرد من السَّمين الحلبي على ابن عطية في جعله (مِنْ) بيانية في هذه الآية سبقه إليه أبوحيان[2]، ويُفهَم من كلامهما أنَّ المبهم الذي توضِّحه (مِنْ) البيانية يجب عندهما أن يكون متقدماً عليها لا متأخراً عنها بل إنَّ أبا حيان قد رَدَّ لهذا السبب ذاتِه عدداً من المواضع التي حمل فيها مَنْ قبله (مِنْ) على هذا المعنى .

قال في تفسير قوله تعالى:] < = > ? @ A Z [البقرة: ٨]: " وأبعد مَنْ ذهب إلى أنها لبيان الجنس لأنه لم يتقدم شيءٌ مُبهَمٌ فيُبيَّن جنسه[3]

ولم أجِد – في حدود ما اطلعت عليه – مَنْ يوافق أبا حيان والسَّمين الحلبيَّ فيما ذهبا إليه بل إنَّ الرضيَّ يصرح بجواز تقدم المبهم على (مِنْ) البيانية، وتأخُّره عنها، قال: " وتعرفها بأن يكون قبل (مِنْ) أو بعدها مُبهَمٌ يصلح أن يكون المجرور بـ (مِنْ) تفسيراً له، وتُوقِع اسم ذلك المجرور على ذلك المبهم كما يقال مثلاً للرجس: إنه الأوثان وللعشرين: إنها الدراهم في قولك: عشرون من الدراهم وللضمير في قولك: عزَّ من قائل: إنه القائل "[4] .

ولم أجد ـ فيما اطلعت عليـه ـ أحداً قال بأن (مِنْ) في الآية التي تقدمت

---

(١) ينظر: شرح الجمل لابن عصفور: ٥٠١/١، وارتشاف الضَّرَب: ٤٤٢/٢، والبرهان: ٤١٨/٤ .

(٢) ينظر: البحر المحيط: ٣٩/٣ .

(٣) المصدر نفسه: ١٨٢/١ .

(٤) شرح الرضي على الكافيَة: ٢١٧/٤ .

لبيان الجنس، وإنما أوحت عباراتهم أنها للتبعيض وهو الظاهر .

قال الطبري: " ثم أخبر جلَّ ثناؤه أنَّ هؤلاء الذين هذه صفتهم من أهل الكتاب هم من عداد الصالحين "[1] .

وقال الرازي: " والمعنى: وأولئك الموصوفون بما وُصِفوا به من جملة الصالحين الذين صلحت أحوالهم عند الله تعالى ورضيهم "[2] .

وقال أبو السُّعود: " أي: من جملة مَنْ صلحت أحوالهم عند الله عز وجل، واستحقوا رضاه وثناءه بسبب اتصافهم بما فصَّلَ من النعوتِ الجليلة والصفاتِ الفاضلة "[3]

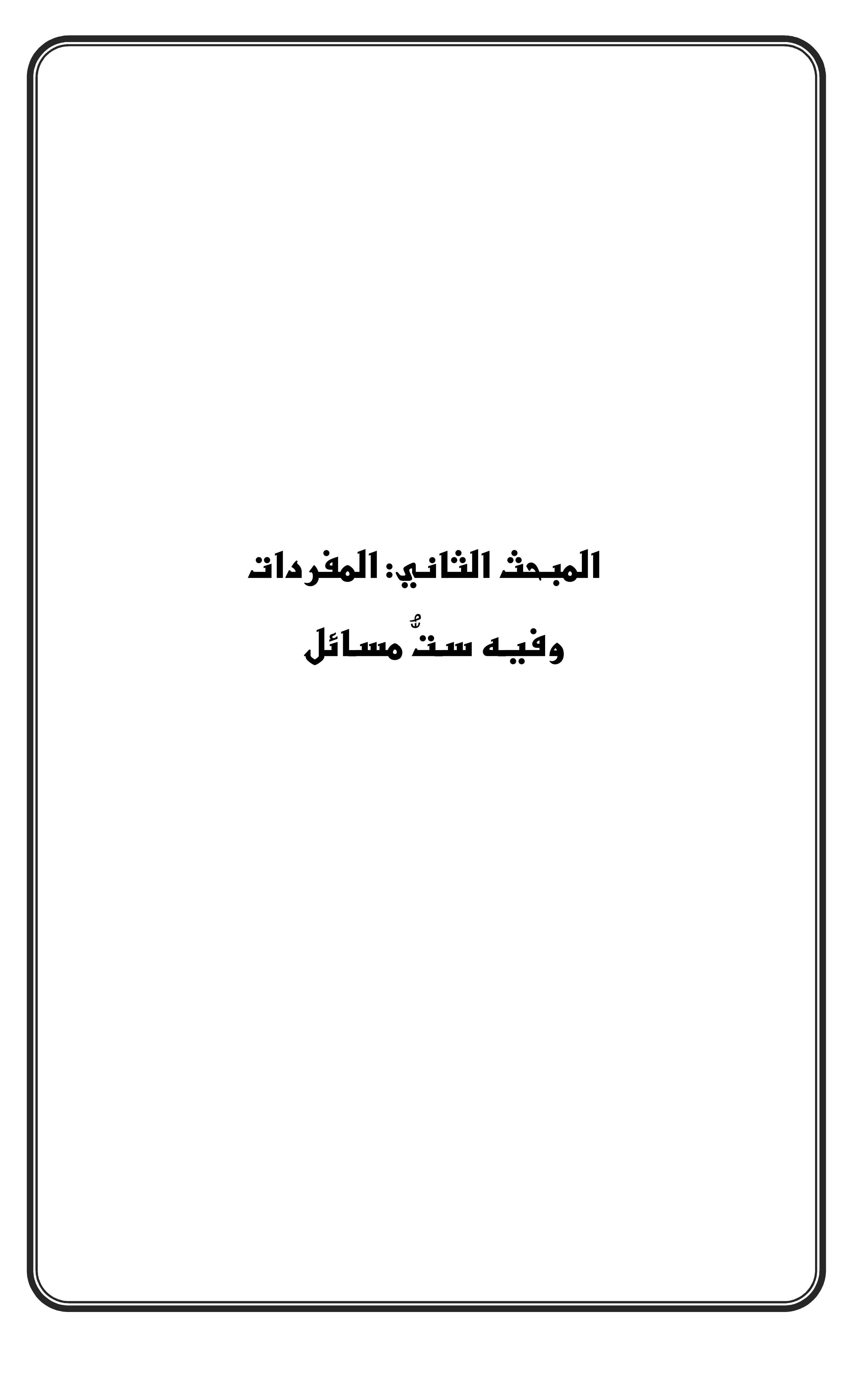
والله أعلم وأحكم .

---

(١) جامع البيان:١٣٠/٧ .

(٢) مفاتيح الغيب:١٦٦/٨ .

(٣) إرشاد العقل السليم:٧٤/٢ .



المبحث الثاني: المفردات

وفيه ستّ مسائل

المسألة الأولى: (أنَّى): استعمالها ظرفاً محضاً

* عرض المسألة:

في قوله تعالى:] هُمُ ٱلْعَدُوُّ فَٱحْذَرْهُمْ قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ Z [المنافقون: ٤]

أجاز ابن عطية أن تكون (أنَّى) ظرفيةً استفهامية فتتعلَّق بما بعدها (يؤفكون)، وأن تكون ظرفيةً محضة فتتعلَّق بما قبلها (قاتلهم)، وإليك نصَّ ما قاله، قال: " قوله تعالى: (أنَّى يؤفكون) معناه: كيف يصرفون ويحتمل أن يكون (أنَّى) استفهاماً كأنه قال: كيف يصرفون أو لأيِّ سَبَبٍ لا يرون أنفسهم، ويحتمل أن يكون (أنَّى) ظرفاً لـ (قاتلهم)، كأنه قال: قاتلهم الله كيف انصرفوا أو صُرِفوا فلا يكون في القول استفهامٌ على هذا "[1] .

وأنكرَ السَّمين الحلبيُّ على ابن عطية إجازته أن تكون (أنَّى) ظرفيةً محضة تتعلَّق بـ (قاتلهم) ومنع هذا التوجيه في الآية، قال: " وهذا لا يجوز؛ لأن (أنَّى) إنما هي بمعنى: كيف أو بمعنى: أين الشرطية أو الاستفهامية، وعلى التقادير الثلاثة فلا تتمحض للظرف فلا يعمل فيها ما قبلها البتة، كما لا تعمل في أسماء الشرط والاستفهام "[2] .

* مناقشة المسألة:

تعددت استعمالات (أنَّى) في الجملة العربية فجاءت ظرفاً للمكان يُستفهَم بها كـ (أين) نحو قوله تعالى:] أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا Z [آل عمران: ٣٧] أي: مِنْ أينَ لكِ هذا، وقد تؤدي معنى: (كيفَ)، نحو قوله تعالى:] µ ¶ ¸ شِئْتُمْ Z [البقرة: ٢٢٣]، أي: كيف شئتم، فـ (أنَّى) إذن ظرفٌ أصله الاستفهام تأتي تارة بمعنى (مِنْ أينَ) وتارة بمعنى (كيفَ) .

(١) المحرر الوجيز: ٣١٢/٥ .

(٢) الدر المصون: ٣٣٩/١٠ .

بعد هذه التوطئة نعود إلى الحديث عن (أنَّى) في الآية التي تقدمت (قاتلهم الله أنى يؤفكون)، وكما رأينا فقد أجاز ابن عطية أن تكون (أنَّى) في هذه الآية ظرفيةً محضة تتعلَّق بـــ (قاتلهم)، ورَدَّ السَّمين الحلبيُّ هذا الوجه – كما رأيت – بأن (أنَّى) إما أن تكون ظرفيةً استفهامية أو ظرفيةً شرطية فلا تتجرد لمحض الظرفية ولا يعمل فيها ما قبلها .

وواضحٌ أن السَّمين الحلبيَّ يوافق ابن عطية في إجازته أن تكون (أنَّى) في الآية ظرفيةً استفهامية تتعلَّق بما بعدها، ويعترض عليه في إجازتهِ أن تكون ظرفية محضة تتعلَّق بما قبلها، وهذا هو محلُّ النزاع بين الشيخين في هذه المسألة

وممن اختار أن تكون (أنَّى) في هذه الآية ظرفيةً استفهامية تتعلق بما بعدها القرطبي[١]، وأبو حيان[٢]، ومن المتأخرين: الآلوسي[٣]، والطاهر بن عاشور[٤] .

يقول أبو حيان راداً على ابن عطية توجيهه (أنَّى) في الآية على الظرفية المحضة: " لا يَصِح أن تكون (أنَّى) لمجرد الظرف، بل لا بد أن يكون ظرفاً استفهاماً، إما بمعنى: أين أو بمعنى: متى أو بمعنى:كيف أو شرطاً بمعنى: أين، وعلى هذه التقادير لا يعمل فيها ما قبلها، ولا تتجرد لمطلق الظرفية بحال من غير اعتبار ما ذكرناه، فالقول بذلك باطل "[٥].

وباستقراء التراكيب القرآنية التي تماثل هذا التركيبَ لم أجدِ ابن عطية يشير في تفسيره إلى جواز أن تكون (أنَّى) ظرفيةً محضة تتعلق بما قبلها، ولم أجد من وافق ابنَ عطية فيما ذهبَ إليه – فيما وصلَ إليه بحثي– سوى الطبرسي في أحد أقواله حيث قال: " (أنَّى) في موضع نصب على الحال بمعنى (كيف)، والتقدير: أجاحدين يؤفكون، ويجوز أن يكون في محل النصب على المصدر،

---

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن:٢١٧/٢٨ .

(٢) ينظر: البحر المحيط:٢٦٩/٨ .

(٣) ينظر: روح المعاني:١٦٥/١٥ .

(٤) ينظر: التحرير والتنوير:٢٤٢/٢٨ .

(٥) البحر المحيط:٢٦٩/٨ .

والتقدير: أيَّ إفكٍ يؤفكون، وقيل: معناه: مِنْ أينَ يؤفكون، أي: يُصرَفون عن الحق بالباطل، فعلى هذا يكون منصوباً على الظرف "[1] .

أما ما ذكره غيره من مفسِّري القرآن ومعربيه حين عرضوا لإعراب (أنَّى) في السياقِ نفسِه الذي عرض له ابنُ عطية فهو أنها ظرفيةٌ استفهامية تتعلَّق بما بعدها، ومنهم: الزجاج[2]، والنحاس[3]، والزمخشريُّ[4]، والفخر الرازي[5] .

ونلحظ أن ابن عطية حين عرضَ لإعراب (أنَّى) في آية المسألة حملها على معنى:(كيف) سواءً أكانت ظرفيةً استفهامية أم ظرفيةً محضة ويبدو لي أنَّ تقدير ابن عطية لـ (أنَّى) بـــ (كيف) في هذه الآية يمكن أن يكون له علاقة بما ذكره ابن عطية في موضعٍ سابق لهذا الموضع من أنَّ النحاة تعاملوا مع (كيف) بمعنى الاستفهام في كل مكان في حين أن لها " تصرفات غير هذا، تحل محلَّ المصدر الذي هو كيفية وتخلع معنى الاستفهام...، ومن تصرفاتها قولهم:كن كيفَ شئتَ وانظر قول البخاري: كيفَ كانَ بدءُ الوحي، فإنه لم يستفهم "[6] .

فهذا القول من ابن عطية يدل على أنه لا يرى وجوبَ الالتزام بإعراب النحويين ونظرتهم خاصةً إذا عضد ذلك المعنى، وعلى تقدير ابن عطية:(قاتلهم الله كيف انصرفوا أو صُرِفوا) تكون (أنَّى) في آية المسألة ليست استفهامية، وإنما هي لمجردِ بيان الهيئة أو الكيفية، وهذه الكيفية ليست استفهاماً؛ لأنه لا يُستفهَم بها وإنما يُستفهَم عنها، والمعنى ـ والله أعلم ـ: قاتلهم الله كيفما انصرفوا، أي: في أيِّ كيفية أو هيئة انصرفوا أو صُرِفوا عن الهدى إلى الضلال .

لذلك فإنَّ ما أجازه ابن عطية من كون (أنَّى) في قوله تعالى:] قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُ

---

(١) مجمع البيان:٦/٨١ .

(٢) ينظر: معاني القرآن وإعرابه:٥/١٣٨ .

(٣) ينظر: إعراب القرآن:٤/٤٣٤ .

(٤) ينظر: الكشاف:٤/٥٤٣ .

(٥) ينظر: مفاتيح الغيب:١٦/٣٠ .

(٦) المحرر الوجيز:٣/١٢١ .

أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ Z ظرفيةً محضة تتعلّق بـ (قاتلهم) لا يمنعه ـ من حيث المعنى ـ مانع؛ لأن (أنَّى) في هذه الآية على هذا التقدير بمعنى: الكيفية، فالاختلاف في التقدير قد يكون له علاقة بتحديد إعراب الأداة في السياق، وأيُّ أداةٍ من الأدوات لا يُفهَم معناها بمعزلٍ عن السياق الذي تَرِدُ فيه .

ومما يدعم جواز هذا الوجه أن (أنَّى) وإن جاءت استفهامية فما زالت تمت للظرفية بصلة، مما يجعل إجازة إعرابها على الظرفية المحضة ليسَ بالوجه الممتنع الذي يخرجها من بابٍ نحوي إلى آخر .

أما من حيث الصناعة النحوية فإن ما رَدَّ به أبو حيان والسَّمين الحلبيُّ مؤيَّدٌ بأن النحاة نصوا على مجيء (أنَّى) ظرفيةً استفهامية أو ظرفيةً شرطية، يقول الرضي: " و(أنَّى) لها ثلاثة معان، استفهاميةً كانت أو شرطية، أحدها: أينَ،... كقوله تعالى:] أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا Z، أي: مِنْ أينَ... ويجيء (أنَّى) بمعنى: (كيفَ) نحو:] أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ Z [التوبة: ٣٠]، ويجوز أن يكون بمعنى: مِنْ أينَ يؤفكون، ويجيء بمعنى: (متى)، وقد أُوِّل قوله تعالى:] ﮉ شِئْتُمْ Z [البقرة: ٢٢٣] على الأوجه الثلاثة "(١) .

ويقول السيوطيُّ: " وتقع (أنَّى) استفهاماً بمعنى: (متى) نحو:] µ ¶ ﮉ شِئْتُمْ Z [البقرة: ٢٢٣] وبمعنى: (مِنْ أينَ) نحو:] أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا Z، وبمعنى: (كيفَ)، نحو:] u v w x y z Z [البقرة: ٢٥٩] "(٢) .

فهذان النصان صريحان في كون (أنَّى) تجيء عند النحاة ظرفيةً استفهامية أو ظرفية شرطية فلا تتجرد للظرفية على أيِّ تقدير، أضف إلى ذلك كله أن

---

(١) شرح الرضي على الكافية: ٣/١٦٧، ١٦٨ .

(٢) همع الهوامع: ٤/٣١٧، ٣١٨ .

سيبويه إمام الصنعة ورد في كتابه نصٌّ يفيد كون (أنَّى) ظرفاً يجازى به[1].

وعليه فإن أقلَّ ما يمكن أن يُوصَف به توجيه ابن عطية في قانون الصناعة النحوية أنه خارجٌ عن إجماع النحاة، وهو ما دفعَ ابن هشام للاعتراض عليه؛ لمراعاتِه صحة المعنى دون الصناعة، فقد ذكرَ ابن هشام في أمثلة الجهة الثانية: (أن يراعيَ المعرب معنى صحيحاً، ولا يُنظَر في صحتِه في الصناعة)، ذكرَ خطأ الحوفي الآتي فقال: " السادس قول الحوفي: إنَّ الباء من قوله تعالى: (فناظرةٌ بِمَ يرجعُ المرسلون)[النمل:٣٥] متعلقة بناظرة ويرده أنَّ الاستفهام له الصدر، ومثله قول ابن عطية في (قاتلهم الله أنَّى يؤفكون): إن (أنَّى) ظرفٌ لـ (قاتلهم) وأيضاً فيلزم كون (يؤفكون) لا موقعَ لها حينئذ، والصواب تعلقهما بما بعدهما "[2].

خلاصــة القول أن كلا الوجهين جائزٌ في (أنَّى) في الآية الكريمة فهي صالحة لكونها ظرفيةً استفهامية تتعلق بما بعدها ولكونها ظرفيةً محضة تتعلق بما قبلها، أمَّا تعلقها بما بعدها فهو أصلٌ متفق عليه؛ لأن الاستفهام يعمل فيه ما بعده لا ما قبله لصدارته، وأما تعلقها بما قبلها فهو جائزٌ إن اعتُبِرَت (أنَّى) ظرفاً محضاً؛ إذ الأصل في الظرف أن يتعلَّق بما قبله .

والله أعلم .

(١) ينظر: الكتاب:٥٦/٣ .

(٢) مغني اللبيب ص ٥٠٤ .

المسألة الثانية: (لمَّا): الخلاف في كونها حرفاً أو ظرفاً

* عرض المسألة:

عند قوله تعالى:] k l m n o p q r s t u v w x y z { | } Z [آل عمران: ٨١] قال ابن عطية: " وقرأ الحسن: (لَمَّا آتيناكم) بفتح اللام وشد الميم ،... قال القاضي أبو محمد رحمه الله: ويظهر أنَّ (لما) هذه الظرفية، أي: لما كنتم بهذه الحال رؤساءَ الناس وأماثلهم أخذ عليكم الميثاق؛ إذ على القادة يُؤخَذ، فيجيء هذا المعنى كالمعنى في قراءة حمزة "(١) .

وقال السَّمين الحلبيُّ معقباً على قول ابن عطية السابق: " فقدَّرَ ابن عطية جوابها من جنسِ ما سبقها، وهذا الذي ذهبَ إليه مذهبٌ مرجوح قال به الفارسيُّ، والجمهور: سيبويه وأتباعه على خلافه،... "(٢) .

* مناقشة المسألة:

اختُلِفَ في (لَمَّا) على قولين: فذهبَ سيبويه إلى أنها حرفٌ يدل على ربط جملةٍ بأخرى ربط السببية، قال: " وأما (لَمَّا) فهي للأمر الذي وقع لوقوع غيره، وإنما تجيء بمنزلة (لو) "(٣)، وفسَّرَ ابن خروف(٤) قول سيبويه هذا بأن (لَمَّا) حرفٌ مثل (لو)، إلا أن (لو) لانتفاء الأول لانتفاء الثاني، و(لَمَّا) لثبوت الثاني لثبوت الأول .

وذهبَ ابن السَّراج(٥)، وتبعَه الفارسيُّ(٦)، وتبعَهما ابن جني(٧)، وتبعَهم

---

(١) المحرر الوجيز:٢/٢٧٣ .
(٢) الدر المصون:٣/٢٩٠ .
(٣) الكتاب:٤/٢٣٤ .
(٤) ينظر شرح الرضي على الكافية:٣/١٨٨ .
(٥) ينظر: الأصول في النحو:٢/١٥٧ .
(٦) ينظر: الإيضاح العضدي:١/ ٣٢٨
(٧) ينظر: الخصائص:٣/٢٢٢، ٢٢٣ .

عبد القاهر الجرجاني[١]، وابن عطية إلى أنَّ (لَمَّا) ظرفٌ بمعنى (حِينَ) بدليل أنك تضع موضعها الاسم ويكون بمعناها، فقولنا: لَمَّا جئتَ جئتُ يضارع من حيث المعنى: حينَ جئتَ جئتُ، وكل لفظ وقع موقعاً يقتضي الاسم حُكِمَ عليه بالاسمية[٢] .

وذهبَ ابن مالك إلى أنها بمعنى (إذ)[٣]، واستحسنه ابن هشام؛ لأنها مختصة بالماضي وبالإضافة إلى الجملة[٤] .

ونسبَ السَّمين الحلبيُّ القول بظرفية (لَمَّا) للفارسي، على حين نجد القول بظرفيتها واضحاً عند الطبري فلا يمكن أن ترِدَ نسبته إلى الفارسي، ويؤكد قولنا ما وجدناه لدى ابن هشام في المغني من نسبة القول بظرفية (لَمَّا) إلى ابن السَّراج الذي عاصرَ الطبري وتوفي سنة ٣١٦هـ .

وقد رَدَّ النحاة القائلون بحرفية (لَمَّا) على القائلين باسميتها بأمور لا تنهض– في نظري – للرَدِّ عليهم:

أحدها: أنها ليسَ فيها من علاماتِ الأسماء شيء[٥]، ورُدَّ بأنها إذا كانت اسماً فهي إما بمعنى (إذ) أو بمعنى (حِينَ) فتلزم الإضافة إلى الجمل، والإضافة من علامات الأسماء .

قال الأزهريُّ: " ومنها ـ أي الأسماء اللازمة للإضافة ـ ما يختص بالجمل الفعلية، وهو (لَمَّا) الوجودية عند من قال باسميتها "[٦] .

الثاني: أنها تقابل (لو)، وتحقيق تقابلهما أنك تقول: لو قام زيدٌ لقام

---

(١) ينظر: المقتصد في الإيضاح:١٠٩٢/٢، ١٠٩٣ .
(٢) المصدر السابق:١٠٩٢/٢ .
(٣) ينظر: التسهيل مع شرحه:١٠١/٤ .
(٤) ينظر: مغني اللبيب ص٢٧٢ .
(٥) ينظر: الجنى الدانيللمر ادي ص ٥٩٤ .
(٦) ينظر: شرح التصريح:٣٩/٢، ٤٠ .

عمرو ولكنه لَمَّا لم يقم زيد لم يقم عمرو[1]، ويجاب عنه بأنه ليس بلازم أن يكون مقابل الشيء مثله .

الثالث: أنها تُشعِر بالتعليل كما في قوله تبارك وتعالى:] وَتِلْكَ ´ µ ¶ ¸ Z [الكهف:٥٩]، والمراد أنهم أُهلِكوا بسبب ظلمهم، لا أنهم أُهلِكوا حينَ ظلمهم؛ لأن ظلمَهم متقدمٌ على إنذارهم وإنذارهم متقدم على إهلاكهم، والظروف لا تُشعِر بالتعليل، وقد نسبَ المراديُّ هذا الدليل إلى ابن عصفور[2] .

قال الزركشيُّ: " وهذا الرد لا يحسن إلا إذا قدرنا الإهلاك أول ما ابتدأ الظلم، وليس كذلك، بل قوله (ظلموا) في معنى (استداموا الظلم)، أي: وقعَ الإهلاك لهم حينَ ظلمهم، أي: في حينِ استدامتِهم الظلمَ وهم متلبِّسون به"[3]

الرابع: أنها لو كانت ظرفاً للزمَ أن يكون الجواب عاملاً فيها، ويلزم من ذلك أن يكون الجواب واقعاً فيها، وأنت تقول: لَمَّا أكرمتني أمس أكرمتُكَ اليوم والواقع في اليوم لا يكون في الأمس، وهذا الدليل هو ما دفع ابن خروف إلى القول بحرفيتها .

وقد أجابَ ابن هشام عن ذلك بأن هذا مثل قوله تعالى:] h i j k l Z [المائدة:١١٦]، والشرط لا يكون إلا مستقبلاً ولكن المعنى إن ثبتَ أني كنتُ قلتُه وكذا هنا: المعنى لَمَّا ثبتَ اليومَ إكرامُكَ لي أمس أكرمتك[4]

وقال ابن خروف أيضاً: " لو كان (لَمَّا) ظرفاً لم يجز (لَمَّا أسلمَ دخلَ الجنة)؛ لأن المعنى حينئذٍ:(حينَ أسلمَ دخلَ الجنة)، وزمن دخول الجنة غير

---

(١) ينظر: شرح الكافية الشافية:١٦٤٤/٣ .

(٢) ينظر: الجنى الداني ص٥٩٥ .

(٣) البرهان في علوم القرآن:٣٨٣/٤ .

(٤) ينظر: مغني اللبيب ص٢٧٢ .

زمن الإسلام .

قال الرضي: " والجواب أنه على التأكيد والتشبيه، فكأنه دخل في ذلك الوقت "[1] .

الخامس: أن جوابها قد يقترن بـــ (إذا) الفجائية وما بعد (إذا) الفجائية لا يعمل فيما قبلها، وبهذا الدليل رجَّحَ أبو حيان حرفية (لَمَّا)[2]، وأُجِيبَ بأن الظروف يُتوسَّع فيها مالا يُتوسَّع في غيرها .

إن إصرار النحاة على إدخال (لَمَّا) في الحرفية أو الاسمية صادرٌ عن إيمانهم بمُسلَّمة نحوية تقول: إن الكلام اسمٌ وفعلٌ وحرف جاء لمعنى، وإنه لو كان ثمَّة نوعٌ رابع لعثروا على شيء منه[3] .

وقد أثبتَ سيبويه ومن وافقه هنا أنها ليست ظرفاً كما أثبتَ مخالفوه أنها ليست حرفاً، وكلا الفريقين له وجهٌ من النظر صحيح، ولكلٍّ أنصاره وأدلته المقبولة، ولا داعيَ إلى الاعتساف لنصرة أحد المذهبين على الآخر .

وقد لقِيَ الرأي القائل بأن (لَمَّا) ظرفية قبولاً عند المتأخرين، فأخذ به ابن الأنباريُّ، قال عند قوله تعالى:] & ' ( ) * + , Z [البقرة:١٧]: " (لَمَّا) ظرف زمان، والعامل فيه (ذهبَ اللهُ بنورهم) " [4] .

وأخذ بهذا الرأي أبو البقاء العكبريُّ، قال عند الآية التي تقدمت: " (لَمَّا) هاهنا اسم وهي ظرف زمان، وكذا في كلِّ موضع وقع بعدها الماضي وكان لها جواب، والعامل فيها جوابها مثل (إذا) "[5]، وأخذ بهذا الرأي أيضاً الآلوسيُّ، وجعله هو الصحيح عند المحققين، قال عند قوله تعالى:] أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتۡكُم

(١) شرح الكافية:١٢٧/٢ .

(٢) ينظر: البحر المحيط:٣٧٥/٤ .

(٣) ينظر: شرح قطر الندى ص١٢ .

(٤) ينظر: البيان في غريب إعراب القرآن:٥٩/١ .

(٥) التبيان في إعراب القرآن:٣٣/١ .

مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّىٰ هَٰذَا Z [آل عمران:١٦٥]: "و(لَمَّا) ظرفٌ بمعنى (حِينَ) مضافة إلى ما بعدها مستعملة في الشرط – كما ذهبَ إليه الفارسيُّ – وهو الصحيح عند جمعٍ من المحققين، وناصبها (قلتم) وهو الجزاء "[١] .

وبعد...، أرى أنه من الإنصاف أن نقبل كلا الرأيين، نظراً لقوة أدلة كلٍّ منهما فيَصِحُّ أن تكون (لَمَّا) ظرفيةً كما يَصِحُّ أن تكون حرفَ وجوبٍ لوجوب يدلُّ على ربط جملة بأخرى ويؤكد ذلك أنها تأتي مرةً بمعنى النفي وأخرى بمعنى (حين) .

وممَّن ذهبَ إلى جواز أن تكون (لَمَّا) ظرفيةً على هذه القراءة غير ابن عطية معاصره الزمخشري، وتابعهما العكبري[٢]، والبيضاوي[٣]، والآلوسي[٤].

قال الزمخشريُّ: "(لَمَّا) بالتشديد بمعنى: حينَ آتيتكم بعض الكتاب والحكمة ثم جاءَكم رسولٌ مُصدِّقٌ له وجبَ عليكم الإيمان به ونصرته "[٥]، فالزمخشريُّ وابن عطية متفقان في كون (لَمَّا) ظرفية وجوابها محذوفٌ على هذه القراءة، ولكنهما مختلفان في تقدير الجواب المحذوف .

فابن عطية يقدر الجواب من جملة القسم، والتقدير: لَمَّا كنتم بهذه الحال رؤساءَ الناس وأماثِلَهم أخذ عليكم الميثاق، والزمخشريُّ يقدر الجواب من جملة الجواب، والتقدير: حينَ آتيتُكم بعض الكتاب والحكمة ثم جاءَكم رسولٌ مصدِّقٌ وَجَبَ عليكم الإيمانُ به ونصرتُه، وتقدير ابن عطية الجواب المحذوف بدلالةِ ما سبق عليه يعضده قول الزجاج : " لَمَّا آتاكم الكتاب والحكمة أخذ عليكم الميثاق، وتكون (لَمَّا) تؤول إلى الجزاء كما تقول: لَمَّا جِئْتني أكرمتُك "[٦] .

---

(١) روح المعاني:٤/١١٥ .
(٢) ينظر: التبيان في إعراب القرآن:١/٢٧٦ .
(٣) ينظر: أنوار التنزيل:٢/٥٩ .
(٤) ينظر: روح المعاني:٣/٢١١ .
(٥) الكشاف:١/٤٠٧ .
(٦) معاني القرآنوإعرابه:١/٣٦٨ .

المسألة الثالثة: حذف جواب (لمَّا)

* عرض المسألة:

قال الله تعالى:] وَلَمَّا دَخَلُواْ مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ ´ µ ¶ ¸ عَنْهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ Z [يوسف: ٦٨] .

قال ابن عطية: " فجواب (لَمَّا) في معنى قوله: (ما كان يغني عنهم من الله من شيء) "[1] .

قال السَّمين الحلبيُّ: " قوله تعالى: (ولَمَّا دخلوا من حيث): في جواب (لَمَّا) هذه ثلاثة أوجه: ....، **والثاني:** أن جوابها محذوف، فقدره أبو البقاء: امتثلوا وقضوا حاجة أبيهم، وإليه نحا ابن عطية أيضاً وهو تعسُّف؛ لأن في الكلام ما هو جوابٌ صريحٌ كما قدمته... "[2] .

* مناقشة المسألة:

ذكرَ السَّمين الحلبيُّ ثلاثة أوجه قيلت في جواب (لَمَّا) في الآية السابقة:

الأول: أن يكون جوابها الجملة المنفية من قوله: (ما كـان يغــني) .

الثاني: أن يكون جوابها محذوفاً وتقديره: (امتثلوا وقضـوا حاجة أبيهم)، وهو قول أبي البقاء العكبري[3].

الثالث: أن يكون جوابها قوله: (آوَى)، وهو جواب (لَمَّا) الأولى والثانية، وحسَّنَه العكبريُّ، قال: " وهو جواب (لَمَّا) الأولى والثانية كقولك: لَمَّا جئتني ولَمَّا كلمتك أجبتني، وحَسَّنَ ذلك أن دخولهم على يوسف عليه السلام يعقب دخولهم من الأبواب، يعني أن (آوى) جواب الأولى والثانية، وهو واضح "[4].

---

(١) المحرر الوجيز:٥/١١٧ .

(٢) الدر المصون:٦/٥٢٣ .

(٣) ينظر: التبيان في إعراب القرآن:٢/٧٣٨ .

(٤) المصدر السابق .

ويمكن رجوع هذا الاختلاف في جواب (لَمَّا) في هذه الآية إلى الاختلاف في ماهيّة (لَمَّا)، أحرفٌ هي أم اسم ؟[1]

فمَنْ قال بحرفية (لَمَّا) جعل جوابها في هذه الآية جملة: (ما كان يغني) وهو اختيار أبي حيان، واستظهره السَّمين الحلبيُّ؛ لأنَّ ما بعد (ما) النافية لا يعمل فيما قبلها .

قال أبو حيان: " وجواب (لَمَّا) قوله: مَا كانَ يُغْنِي عنهم من الله من شيء وفيه حجة لمن زعمَ أنَّ (لَمَّا) حرف وجوب لوجوب لا ظرف زمان بمعنى: حِينَ؛ إذ لو كانت ظرفَ زمان ما جاز أن تكون معمولة لما بعد (ما) النافية .

لا يجوز: حين قام زيد ما قام عمرو، ويجوز: لمّا قام زيد ما قام عمرو، فدَلَّ ذلك على أنَّ (لَمَّا) حرف يترتب جوابه على ما بعده "[2] .

قلتُ: بهذا الدليل رَجَّحَ أبو حيان وتبعه السَّمين الحلبيُّ حرفية (لَمَّا)، إذ لو كانت ظرفاً لعمل فيها جوابها؛ إذ لا يصلح للعمل سواه لكن ما بعد (ما) النافية لا يعمل فيما قبلها، ولعل من يذهب إلى ظرفيتها يجوز ذلك بناءً على أنَّ الظرف يُتوسَّع فيه ما لا يُتوسَّع في غيره[3] .

ومَنْ قال بأنَّ (لَمَّا) ظرفية أجاز في جوابها وجهين آخرين:

الأول: أن يكون جوابها محذوفاً مقدراً، وهو ما ذهبَ إليه ابن عطية وقال به العكبريُّ، وهذا الوجه رفضه السَّمين الحلبيُّ واصفاً إياه بالتعسُّف؛ لأنَّ في الكلام ما هو جوابٌ صريح وهو قوله: (ما كان يُغْنِي) .

والحقيقة أنَّ تقدير الجواب مختلف:

فالعكبريُّ يقدره بـ (امتثلوا وقضوا حاجة أبيهم)، وفي نظري أنَّ هذا التقدير

---

(١) تنظر المسألة الثانية من هذا المبحث: (لَمَّا): الخلاف في كونها حرفاً أو ظرفاً ص ١٣٤– ١٣٨ .

(٢) ينظر: البحر المحيط: ٣٢٥/٥ .

(٣) ينظر: روح المعاني: ٢٠/١٣ .

لو اعتُبِرَ جواباً لـ (لَمَّا) لوجدنا في الكلام تكراراً لا داعيَ له مع عدم الحاجة إليه؛ لأن دخولهم من الأبواب متفرقين يتضمَّن امتثالهم لما أُمِرُوا به وقضاءَهم حاجة أبيهم ويستلزم الانتهاء عما نُهُوا عنه .

أما ابن عطية فقال حين تعرض لجواب (لَمَّا) في هذه الآية: " فجواب (لَمَّا) في معنى قوله:(ما كان يغني عنهم من الله من شيء) "[1]، ثم أخبر أن معناه: ما رَدَّ عنهم قدراً... وإنما طمع يعقوب أن تصادفَ وصيته قَدَرَ السلامة فوصَّى، وقضى بذلك حاجة نفسه في أن يتنعَّمَ برجائه .

فقوله:(ما كان يغني عنهم) أغنى عن الجواب عند ابن عطية لدلالته عليه، فهو مُتفِقٌ مع العكبري في كون الجواب محذوفاً، ولكنه مُختلِفٌ عنه في تقدير الجواب .

فالعكبريُّ يقدره بـ (امتثلوا وقضوا حاجة أبيهم)، وابن عطية ينطلق في تقدير الجواب من معنى قوله:(ما كان يغني) .

وهذا الذي ألمحَ إليه ابن عطية أقرب إلى معنى الآية؛ لأن تقدير الآية ـ والله أعلم ـ لمّا دخلوا متفرقين ما كان ذلك الدخول يرد عنهم شيئاً مما قضاه الله ـ جل شأنه ـ وقدره عليهم؛ ولأن جملة:(ما كان يغني) بمثابة (ما رَدَّ عنهم قَدَراً) .

وعلى هذا فلا مانعَ أن يكون جواب (لَمَّا) محذوفاً، ولكن على تقدير ابن عطية لا على تقدير العكبري وإن كان تقدير العكبري هو الشائع عند المفسِّرين والمعربين .

ومِنْ ثمَّ فإن تعقيبَ السَّمين الحلبي على ابن عطية – بأن كون الجواب محذوفاً فيه تعسُّف؛ لأنه يوجد في الكلام ما هو جوابٌ صريح – غير دقيق، إذ لو كان قوله:(ما كان يغني) جواباً صريحاً في الآية ما اختلفت كلمة المفسِّرين والمعربين في تحديد الجواب .

---

(١) المحرر الوجيز:٩/٣٣٧ .

ومَن قال بجواز حذف جواب (لَمَّا) في هذه الآية المنتجَب الهمذاني، قال: " وجواب (لَمَّا) محذوف تقديره: أفلحوا حيث امتثلوا أمره وقضوا حاجته، وقيل: جوابه ما دَلَّ عليه معنى: ما كان يُغنِي عنهم "[1] .

الوجه الثاني الذي أجازه القائلون بظرفية (لَمَّا): أن يكون جواب (لما) في الآية قوله: (آوى)، وهو جواب (لَمَّا) الأولى والثانية، وحَسَّنه العكبريُّ؛ لأن دخولهم على يوسف عليه السَّلام يَعقبُ دخولهم من الأبواب .

ويرى النحاة أنه قد يتوارد شرطان على جوابٍ واحد، واختلفوا في الجواب لأيِّهما على آراء:

الأول: أنَّ الجوابَ للشرط الأول، وجواب الشرط الثاني محذوفٌ لدلالة الشرط الأول وجوابه عليه[2] .

الثاني: أنَّ الجوابَ للشرط الثاني، وهو وجوابه جوابٌ للشرط الأول بنية إضمار الفاء[3] .

الثالث: أنَّ الجوابَ للشرط الأول وهو وجوابه جواب الشرط الثاني[4] .

الرابع: أنَّ الجوابَ للشرطين معاً، وهو مذهب الفراء[5] .

فالقول بجواز أن يجاب الشرطان بجوابٍ واحد هو في الحقيقة قولٌ كوفي، وقد ذكرَ النحاة أنه يجوز أن يكون جواب أحد الشرطين محذوفاً لدلالة الآخر عليه، وعلى ذلك فلكلِّ شرطٍ جوابه المستقل .

والسيوطيُّ أفرد فصلاً في اعتراض الشرط على الشرط ذكرَ فيه " أنه يجوز أن يتواردَ شرطان على جوابٍ واحد في اللفظِ على الأصح "[6] .

---

(١) الفريد في إعراب القرآن المجيد:٣/٨٢ .

(٢) ينظر: مغني اللبيب ص٥٧١، وهمع الهوامع:٤/٣٣٧ .

(٣) ينظر: شرح الرضي على الكافية:٤/٣٨١، والأشباه والنظائر:٤/٨٣ .

(٤) ينظر: شرح الرضي على الكافية:٤/٣٨١ .

(٥) ينظر: معاني القرآن:١/٥٩ .

(٦) الأشباه والنظائر:٤/٨٢ .

ويُفهَم من قوله : (في اللفظ) أنَّ المعنى يأبى أن يجاب الشرطان بجوابٍ واحد وأنَّ ذلك مما يوهمه اللفظ، والصحيح أنَّ لكل شرطٍ جوابه المستقل إذا كان المعنى يتطلب ذلك .

والله أعلم .

المسألة الرابعة: (ما): نوعها في قوله تعالى: (وما عَمِلَت مِنْ سوءٍ تَوَدُّ)

*** عرض المسألة:**

في قوله تعالى:] * + , - . Z [آل عمران: ٣٠] ذهبَ ابن عطية إلى أنَّ (ما) في هذه الآية يمتنع أن تكون شرطية، وجعلَ عِلَّة المنع ارتفاع (تَـوَدُّ)، قال: " ولا يجوز ذلك ـ يعني أن تكون (ما) شرطية ـ على قراءة (تَوَدُّ) لأنَّ الفعل مستقبلٌ مرفوع، والشرط يقتضي جزمه... "[1] .

ونقلَ عنه السَّمين الحلبيُّ هذه العِلَّة في المنع، ورَدَّه بأنَّ رفع (تَوَدُّ) ليس هو المانع من كون (ما) شرطية، قال: " وهذا ليس بشيء؛ لأنَّ الناس نصُّوا على أنه إذا وقع فعل الشرط ماضياً والجزاء مضارعاً جاز في ذلك المضارع وجهان: الجزم والرفع، وقد سُمِعا من لسان العرب، ومنه بيت زهير[2]:

وإن أتاهُ خليلٌ يومَ مَسألةٍ * * * يقول لا غائبٌ مالي وَلا حَرِمُ

ومن الجزم قوله تعالى:] G H I J K L M Z [هود: ١٥]،] e f I h i j k l m o p q r s t u Z [الشورى: ٢٠] فدَلَّ ذلك على أنَّ المانع من شرطيتها ليس هو رفع (تَوَدُّ).....

وتلخص من هذا الذي قلناه أنَّ رفع المضارع لا يمنع أن يكون ما قبله شرطاً لكن امتنع أن يكون (وما عملت) شرطاً لعلة أخرى، وذلك على ما نقرِّره على مذهب سيبويه من أنَّ النية بالمرفوع التقديم، ويكون إذ ذاك دليلاً على الجواب لا

---

(١) المحرر الوجيز: ٤٢١/١ .

(٢) من البسيط، وهو في شرح ديوان زهير ص١٥٣، وينظر الشاهد في: الكتاب لسيبويه: ٦٦/٣، والإنصاف للأنباري: ٦٢٥/٢، ومغني اللبيب ص ٣٩٩، وروايته في المغني: وإن أتاه خليل يوم مسغبة، والخليل: الفقير .

نفس الجواب .

فنقول: إذا كان (تَوَدُّ) منوياً به التقديم أدى إلى تقدُّم المضمر على ظاهره في غير الأبواب المستثناة في العربية، ألا ترى أنَّ الضمير في قوله (بينَه) عائدٌ على اسم الشرط الذي هو (ما) فيصير التقدير: (تود كلُّ نفسٍ لو أنَّ بينها وبينه أمداً بعيداً ما عملت من سوء) فلَزِمَ من هذا التقدير تقديم المضمر على الظاهر وذلك لا يجوز "[1] .

*** مناقشة المسألة:**

الأصل في أدوات الشرط الجازمة أن يظهر أثرها الإعرابي بجزم فِعلَي الشرط والجواب إذا كانا مضارِعَين؛ ولذلك لم يجز ابن عطية أن تكون (ما) شرطية في قوله تعالى: (وما عَمِلت مِنْ سوءٍ تَوَدُّ)، والمانع عنده من كون (ما) شرطية هو ارتفاع جواب الشرط (تَوَدُّ) .

ويُفهَم من كلامه هذا أنَّ جوابَ الشرط يجب فيه الجزم إذا كان مضارعاً حتى وإن كان فعل الشرط ماضياً .

وهذا المانع الذي ذكره ابن عطية واعتبره كافياً لإلغاء شرطية (ما) في هذه الآية أخذ به نفرٌ من المفسِّرين و معربي القرآن الكريم فمنعوا أن تكون (ما) في الآية التي تقدمت شرطيةً للعِلَّة نفسها التي ذكرها ابن عطية، وإليك بعضَ نصوصهم:

قال النحاس: " و(مَا عَمِلَتْ مِنْ سُوء) معطوفٌ على (ما) الأولى، ولو كانت (ما) منقطعة من الأولى على أن تكون شرطاً وتعطف جملة على جملة لم يجز إلا أن تجزم (تَوَدُّ) ولا نعلم أحداً قرأ به وإن كان جائزاً في النحو "[2] .

وقال الواحدي: " ولا يجوز أن تكون (مَا) شرطية وإلا كان يلزم أن ينصب

---

(١) الدر المصون:٣/١١٨، ١٢١، ١٢٢ .

(٢) إعراب القرآن:١/٣٦٦ ،

(تَوَدُّ) أو يخفضه ولم يقرأه أحدٌ إلا بالرفع فكان هذا دليلاً على أن (ما) ههنا بمعنى (الذي) "[1].

وقال الزمخشري عند الآية نفسها: " ولا يَصِحُّ أن تكون (ما) شرطية؛ لارتفاع (تودُّ) "[2] .

وقال القرطبي: " ولا يَصِحُّ أن تكون (ما) بمعنى الجزاء؛ لأنَّ (تَوَدُّ) مرفوعٌ، ولو كان ماضياً لجاز أن يكون جزاءً "[3] .

وقال أبو السُّعود: " ولا تكون (ما) شرطية؛ لارتفاع (تَودُّ) وقُرِئَ (وَدَّت) فحينئذٍ يجوز كونها شرطية "[4] .

فالمانع من كون (ما) شرطية في آية المسألة عند هؤلاء هو ارتفاع جواب الشَّرط (تَوَدُّ)؛ ولو قُرِئَ بالخفض أو النصب لجاز أن تكون (ما) شرطية ولم يقرأ أحدٌ بذلك؛ لأنَّ القراءة سنة متبعة، وقد قُرِئ بالماضي (وَدَّت) وحينئذٍ يجوز أن تكون (ما) على هذه القراءة شرطية .

غيرَ أنَّ أبا حيان خالفهم في هذا، ورأى أنَّ رفع الجواب (تَوَدُّ) في الآية السابقة ليس مانعاً من كون (ما) شرطية؛ إذ ورد في كلام العرب رفع المضارع في جواب الشرط عندما يكون فعل الشرط ماضياً وله شواهد كثيرة، منها ما ذكره السَّمين الحلبيُّ في نصه الذي نقلته في أول المسألة، وإنما امتنع كون (ما) شرطيةً في الآية لعلةٍ أخرى غير التي ذكرها ابن عطية وغيره .

قال أبو حيان: " لكن امتنع أن يكون (وَمَا عَمِلَتْ) شرطاً لعِلَّةٍ أخرى لا لكون (تَوَدُّ) مرفوعاً، وذلك على ما نقرره على مذهب سيبويه من أنَّ النية بالمرفوع التقديم..، فيلزم من هذا تقدم المضمر على الظاهر، وذلك لا يجوز "[5]

---

(١)نقلاً عن الرازي في تفسيره (مفاتيح الغيب):١٥/١ .

(٢) الكشاف:٣٨١/١ .

(٣) الجامع لأحكام القرآن:٥٩/٤ .

(٤) إرشاد العقل السليم:٢٤/٢ .

(٥) البحر المحيط:٤١٥/٢ .

فالمانع عنده في امتناع كون (ما) شرطية في الآية هو اشتمال جملة الجواب على ضمير يعود على (ما) الشرطية، وهذه الجملة منوِيٌّ بها التقديم، فيكون الضمير حينئذٍ في (بينَه) عائداً على متأخر لفظاً ورتبة وهذا غير جائز في العربية إلا في أبواب مستثناة معروفة .

وعلى هذا التعليل بنى السَّمين الحلبيُّ رأيه بأنَّ (ما) يمتنع كونها شرطية في قوله تعالى: (وَمَا عَمِلَــت مِن سُــوء تَــوَدُّ) لا لكون الجواب مرفوعاً -كما رأى ابن عطية وغيره- ولكن لكون هذا الإعراب يؤدي على مذهب سيبويه إلى تقديم المضمَر على الظاهر في غير الأبواب المستثناة في العربية .

وقد رَدَّ ابن هشام هذا فقال: " وهذا عجيب، فإن الضمير الآن عائدٌ على متقدم لفظاً ولو قُدِّم (تود) لغُيِّر التركيب ويلزمه أن يمنع (ضَرَبَ زيداً غلامُه) لأنَّ زيداً في نية التأخير، وقد استشعر ورود ذلك وفرقَ بينهما بما لا معوَّل عليه "[1]

أي أنَّ جملة الجواب وإن كان منوياً بها التقديم فهي مؤخرة في اللفظ؛ ولذا جاز أن يعود الضمير منها على متقدم، كما أنَّ الفاعل إذا تأخر عن المفعول جاز أن يشتملَ على ضمير يعود على المفعول، نحو: ضَرَبَ زيداً غلامُه .

ولم يلتفت نفرٌ من معربي القرآن الكريم إلى منع الزمخشري وابن عطية وأبي حيان والسَّمين الحلبي فأجازوا أن تكون (ما) شرطية في الآية، و(تَوَدُّ) جوابه .

يقول مكي بن أبي طالب: " ... فإن قطعتها ـ يعني (ما) ـ مما قبلها وجعلتها للشرط جزمتَ (تَوَدّ) تجعله جواباً للشرط، وخبراً لـ (ما) "[2] .

قال ابن الأنباري: " (وَمَا عَمِلَت مِنْ سُوء)، (ما) فيها وجهان:...، الثاني: على أن تكون شرطية في موضع رفع؛ لأنه مبتدأ... و(تَوَدُّ) جواب الشرط على تقدير الفاء وهو خبر المبتدأ "[3] .

---

(١) مغني اللبيب ص٤٦٢ .

(٢) مشكل إعراب القرآن:١٣٥/١ .

(٣) البيان في غريب إعراب القرآن:٢٠٠/١، ٢٠١ .

وأجاز العكبريُّ أن تكون (ماعَمِلَت) شرطاً، و(تَوَدُّ) جوابه من غير تقدير محذوف، قال: " وارتفع (تَوَدُّ) على أنه أراد الفاء، أي: فهِيَ تَوَدُّ، ويجوز أن يرتفع من غير تقدير حذف؛ لأن الشرط هنا ماض، وإذا لم يظهر في الشرط لفظ الجزم جاز في الجزاء الجزم والرفع "[1] .

وذكرَ النحاة أنه يجوز في الجواب المضارع الرفع والجزم إذا كان الشرط فعلاً ماضياً، نحو: إن قامَ زيدٌ يقومُ عمرو، ويقم عمرو[2]، وقد جاء رفع الجواب وجزمه في القرآن الكريم وفصيح كلام العرب .

فمن الرفع قول زهير[3]:

وَإن أتَاهُ خَليلٌ يَومَ مَسألة.... (البيت)

وقوله أيضاً[4]:

وَإن شُلَّ رَيعانُ الجميعِ مَخافةً * * * نَقُولُ جِهاراً وَيلَكم لا تُنَفِّروا

ومن الجزم قول الفرزدق[5]:

دَسَّت رَسُولاً بأنّ القومَ إن قَدَروا * * * عليكَ يَشفُوا صدوراً ذاتَ تَوغيرِ

ومنه قوله سبحانه وتعالى: [e f I h i j k l
m Z[الشورى: ٢٠] .

وقوله أيضاً: [G H I J K L M N
O Z [هود: ١٥] .

---

(١) التبيان في إعراب القرآن: ٢٥٢/١، ٢٥٣ .

(٢) ينظر: شرح التسهيل: ٧٧/٤، وارتشاف الضَّرَب: ١٨٧٦/٤، وهمع الهوامع: ٣٢٩/٤، ٣٣٠ .

(٣) سبق تخريجه ص ١٤٤ .

(٤) من الطويل، وهو في ديوانه: ٤١/١، وينظر الشاهد في البحر المحيط: ٢١٠/٥، والخزانة: ٢٩٢/٢

(٥) من البسيط، والبيت في ديوانه ص٢٦٢، وروايته في الديوان: دست إليَّ، وينظر الشاهد في: الكتاب: ٦٩/٣، والبحر المحيط: ٣٢٥/٢، وهمع الهوامع: ٦٠/٢، والتوغير: الإغراء بالحقد

واختلفَ النحاة هل الأحسن رفع الجزاء إذا كان فعل الشرط ماضياً أو جزمه ؟ فذهبَ ابنُ مالك إلى أنَّ رفع المضارع في جواب الشرط حَسَنٌ عندما يكون فعل الشرط ماضياً، قال في الألفية[1]:

وَبعدَ ماضٍ رفعُكَ الجزاءَ حَسَنْ * * * وَرفعُه بعدَ مُضارعٍ وَهَنْ

ويُفهَم من قوله هذا أنَّ الجزم أحسن .

ونقل أبو حيان أنَّ بعض أصحابه المغاربة ذهبَ إلى أنَّ الرفع أحسن من الجزم[2] .

واختُلِفَ في توجيه رفع المضارع في جواب الشرط إذا كان الشرط ماضياً، فذهب سيبويه إلى أنه مرفوعٌ على نية التقديم، وأما جواب الشرط فهو محذوفٌ عنده، والمذكور دليله[3] .

وذهبَ المبرِّد إلى أنَّ المضارع المرفوع هو الجواب على إضمار الفاء[4]، ويُنسَب هذا الرأي أيضاً إلى الكوفيين[5] .

وذهبَ نحاةٌ آخرون إلى أنه هو الجواب ولم يُجزَم؛ لأنه لما لم يظهر لأداة الشرط أثر في فعل الشرط لكونه ماضياً ضَعُفت عن العمل في فعل الجواب[6]، وليسَ على نية التقديم ولا على إضمار الفاء .

أخلصُ من هذا كلِّه إلى أنَّ رفع المضارع في الجواب لم يكن هو المانع من كون (ما) شرطية في هذه الآية؛ لوجود نظائر أخرى كان فيها الجوابُ مرفوعاً، وخُرِّجَ على أحد التخريجات السابقة .

كما أنَّ القول بأنَّ الجواب المرفوع في نية التقديم لا يعد أيضاً سبباً كافياً

(١) ينظر مثلاً : شرح المكودي على الألفية:٧١٢/٢ .
(٢) ينظر: البحر المحيط:٤٢٩/٢ .
(٣) ينظر: الكتاب:٦٦/٣، ٦٨ .
(٤) ينظر: المقتضب:٧٢/٢ .
(٥) ينظر: البحر المحيط:٤٢٩/٢ .
(٦) ينظر: التذييل والتكميل:٢٠١/٨، وشرح الأشموني:١٨/٤ .

لامتناع كون (ما) شرطيةً في الآية لورود اعتراض ابن هشام عليه .

ولكنَّ الأساس في الحكم على شرطية (مَا عَمِلَت مِنْ سوء تَوَدُّ) من عدم شرطيتها هو العلاقة المعنوية القائمة بين الشرط والجواب والتي أراها غير متحققة في هذه الآية، فلا توجد دلالة شرطية بين فعل الشرط وفعل الجواب هنا؛ لأنَّ سياق الآية يدل على أنها إخبارٌ عن حال النفوس يوم القيامة فالتي عَمِلَت السوءَ تودُّ لو أن بينَها وبينَه أمداً بعيداً .

فابن عطية والسَّمين الحلبيُّ أصابا في منع أن تكون (ما) في قوله تعالى: (وما عَمِلَت مِنْ سُوءٍ تَوَدُّ) شرطية، ولم يظهر لي أنهما وُفِّقا في التعليل اللفظي الذي اعتبراه كافياً لإلغاء شرطية (ما) في هذه الآية .

والأوجه عند كثير من المفسِّرين ومعربي القرآن الكريم أن تكون (ما) في الآية موصولةً بمعنى (الذِي)[1]، وفي موضعه حينئذٍ وجهان:

الأول: وهو قول الفراء[2]، والنحاس[3] أن يكون موصولاً منصوباً بالعطف على قوله: (ما عملت من خيرٍ محضَراً)، أي: تجد هذا محضَراً وكذا ما عملت من سوء، و(تَـوَدُّ) جملة فعلية في موضع الحال من الفاعل وهو النفس، أي: وتجدُ ما عملته من سوء وادَّةً، أي: متمنِّيةً البعد من السوء أو حالاً من المفعول وهو الهاء، أي: وما عملته من سوء مودوداً لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً، وإلى هذا العطف ذهبَ الطبريُّ[4] أيضاً .

الثاني: أجازه أبو علي الفارسيُّ[5]، والنحاس[6] وهو أن يكون مبتدأ موصولاً

---

(١) ينظر: جامع البيان في تأويل آي القرآن: ٣١٩/٦، وإعراب القرآن للنحاس:٣٦٦/١، والمحرر الوجيز:٤١٢/١، والكشاف:٣٨١/١،والجامع لأحكام القرآن:٥٩/٤، والدر المصون:١١٨٧/١ .

(٢) ينظر: معاني القرآن:٢٠٦/١ .

(٣) ينظر: إعراب القرآن:٣٦٦/١ .

(٤) ينظر جامع البيان في تأويل آي القرآن:٣١٩/٦ .

(٥) ينظر رأيه في إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج:١٨٠/١ .

(٦) ينظر: إعراب القرآن:٣٦٦/١ .

و(تَوَدُّ) خبره، وهو الراجح فيما يبدو لي؛ لعدم احتياجه إلى تقدير محذوف ومالا يحتاج إلى تقدير أولى .

قال الزمخشريُّ: " (وَمَا عَمِلَت) على الابتداء، و(تَوَدُّ) خبره، أي: والذي عملته من سوء تود هي لو تباعد ما بينها وبينه...، والحمل على الابتداء والخبر أوقع في المعنى؛ لأنه حكاية الكائن في ذلك اليوم وأثبت لموافقة قراءة العامة "[1]

والله أعلم .

---

(١) الكشاف: ١/٣٨١ .

المسألة الخامسة: (مَنْ) الموصولة: مراعاة لفظها بعد مراعاة معناها

*** عرض المسألة:**

عند تفسير قوله تعالى:] < = > ? @ A B C D E F Z [البقرة:٨] قال ابن عطية: " (من يقول آمنا بالله) رجع من لفظ الواحد إلى لفظ الجمع بحسب لفظ (مَنْ) ومعناها، وحَسُنَ ذلك؛ لأن الواحد قبل الجمع في الرتبة، ولا يجوز أن يرجع متكلمٌ من لفظ جمعٍ إلى توحيد، لو قلت: (ومن الناس من يقومون ويتكلم) لم يجز "[1].

ونقلَ السَّمين الحلبيُّ قول ابن عطية السابق ورده بقوله: " وفي عبارة القاضي ابن عطية نظر؛ وذلك لأنه منعَ مراعاة اللفظ بعد مراعاة المعنى وذلك جائزٌ إلا أن مراعاة اللفظ أولاً أولى، ومما يرد عليه قول الشاعر:

لستُ مِمَّن يَكُعُّ أو يستكِينونَ * * * إذا كافحَتْهُ خيلُ الأعادِي[2]

وقال تعالى:] وَمَن يُؤْمِنْ بِٱللَّهِ وَيَعْمَلْ Z إلى أن قال:] خَٰلِدِينَ Z فراعى المعنى ثم قال:] قَدْ أَحْسَنَ ٱللَّهُ لَهُۥ رِزْقًا Z فراعى اللفظَ بعد المعنى وكذا راعى المعنى في قوله: (أو يستكينون) ثم راعى اللفظ في (إذا كافحته) "[3].

*** مناقشة المسألة:**

أشار ابن عطية في نصِّه السابق إلى أنَّ **(مَنْ)** الموصولة يحسن فيها الرجوع من لفظ الواحد إلى لفظ الجمع؛ لأن الواحد قبل الجمع في الرتبة، أما الرجوع فيها من لفظ جمعٍ إلى توحيد فلا يجوز، ومثَّلَ لهذا الرجوع غير الجائز بنحو: (من

---

(١) المحرر الوجيز: ٩٠/١ .

(٢) لم أعثر على قائله، والشاهد في: البحر المحيط: ١٨٣/١، وروح المعاني: ١٤٤/١ .

(٣) الدر المصون: ٣٥٧/٣ .

الناس من يقومون ويتكلم) .

فكلام ابن عطية صريحٌ في منع مراعاة اللفظ بعد مراعاة المعنى، وهذا عند السَّمين الحلبي فيه نظر؛ لأن مراعاة اللفظ بعد مراعاة المعنى جائزٌ عند النحاة إلا أنَّ مراعاة اللفظ أولاً أولى .

والاعتراض نفسه ذكره أبو حيان من قبل، وإليك نصَّه:

قال أبو حيان: " وما ذكرَ من أنه لا يُرجَع من لفظ جمعٍ إلى توحيد خطأ، بل نصَّ النحويون على جواز الجملتين، لكن البَدْءَ بالحمل على اللفظ ثم على المعنى أولى من الابتداء بالحمل على المعنى ثم يُرجَع إلى الحمل على اللفظ "[1] .

فأبو حيان والسَّمين الحلبيُّ ذكرا في اعتراضهما أنَّ البَدْءَ بالحمل على اللفظ ثم على المعنى أولى من الابتداء بالحمل على المعنى ثم على اللفظ، ونصَّ النحويون على جواز الجملتين، هكذا قال أبو حيان في نصِّه السابق بلفظ العموم دون أن يُعيِّن مَنْ مِنَ النحاة نصَّ على جوازهما، ولا ماذا يشترطون في مراعاة المعنى ابتداءً

بَيْدَ أنَّ أبا حيان فصَّل ذلك في موضعٍ آخر؛ إذ ذكرَ في بعض كتبه أنه يجوز البَدْءُ بالحمل على المعنى ثم بالحمل على اللفظ إن وقع بين الجملتين فصل، نحو: من يقومون في غير شيء وينظر في أمورنا قومك .

فإن لم يُفصَل فقلت: من يقومون وينظر في أمورنا قومك، لم يجز عند الكوفيين، وأجاز ذلك البصريون .

هكذا نقلَ السيرافي: أن البصريين لا يشترطون الفصل يجيزون: مَنْ قامَ وقعدَ أو مَنْ قامَ وقعدَت والعكس، ومَنْ قاما وقعدَ، ومَنْ قامَت وقعدَ[2].

وما نقله أبو حيان عن الكوفيين مُختلِفٌ عما نقله ابن يعيش والرضيُّ عنهم، فقد نقل ابن يعيش عن بعض الكوفيين أنه إذا حُمِلَ على المعنى لم يَجُز أن يُرَدَّ

---

(١) البحر المحيط: ١/٥٤ .

(٢) ينظر: ارتشاف الضَّرَب: ٢/١٠٢٦، ١٠٢٧ .

إلى اللفظ[1] .

وذكرَ الرضيُّ أنَّ أبا سعيد نقلَ عن بعض الكوفيين منعَ تقديم مراعاة المعنى على اللفظ من أول الأمر[2] .

فمذهب البصريين في هذه المسألة كما نقل أبو حيان عنهم جواز البداءة بالحمل على المعنى ثُمَّ الحمل على اللفظ، أما الكوفيون فمنهم مَنْ شرط لجوازه وقوع الفصل بين الجملتين، ومنهم مَنْ منع الحمل على اللفظ إذا بُدِئَ بالحمل على المعنى .

أما الدليلان اللذان استشهد بهما أبو حيان والسَّمين الحلبيُّ على جواز مراعاة لفظ (مَنْ) بعد مراعاة معناها فلم يُبدَأ فيهما بالحمل على المعنى، وإنما بُدِئَ فيهما بالحمل على اللفظ في: (يُكِعُّ، يُؤمِنُ، يَعملُ، يُدخِلْه) ثُمَّ حُمِلَ على المعنى في: (يَستَكِينون، خالدين)، ثُمَّ حُمِلَ على اللفظ في: (كافحته، له) .

ففيهما الحمل على اللفظ ثُمَّ الحمل على المعنى ثُمَّ على اللفظ، ولم يمنع أحدٌ ذلك، والكلام إنما هو في البَدْءِ بالحمل على المعنى ثم اللفظ .

فما قصده ابن عطية بعبارته السابقة هو منع الحمل على لفظ (مَنْ) إذا بُدِئَ بالحمل على معناها بدليل المثال الذي لم يُجِزه وهو قوله: مِنَ الناس مَنْ يقومون ويتكلم، فقد بُدِئَ فيه بالحمل على المعنى ثم اللفظ، فيكون هذا المثال تقييداً للإطلاق في عبارة ابن عطية حين قال: ولا يجوز أن يرجع متكلمٌ من لفظِ جمعٍ إلى توحيد .

وهذا الرأي ـ أعني منع مراعاة المعنى ابتداءً ثم مراعاة اللفظ ـ وهو ما ذهبَ إليه ابن عطية يتفق مع ما نُقِلَ عن بعض الكوفيين من أنهم يمنعون تقديم مراعاة المعنى ابتداءً ثم الحمل على اللفظ .

---

(١) ينظر: شرح المفصل:١٤/٤ .

(٢) ينظر: شرح الكافية:٤٨/٣ .

فالذي حمل أبا حيان والسَّمين الحلبيَّ على هذا الاعتراض أنهما يريدان إلزام ابن عطية بمذهب البصريين الذي يُجيِز البَدْءَ بالحمل على المعنى ثم على اللفظ وإن لم يُفصَل بين الجملتين بفاصل .

والعِلَّة عند النحاةِ في كثرةِ البَدْءِ بالحملِ على اللفظ وتقديمه على البَدْءِ بالحمل على المعنى أن اللفظ أقربُ إلى تلك العبارة المحمولة عليها من المعنى، إذ هو وُصْلةٌ إلى المعنى[1] .

قال المبرد: " وأما أبو عمرو فقرأ:] " # $ % & ') Z [الأحزاب:٣١] فحمل ما يلي على اللفظ، وما تباعدَ منها على المعنى، ونظير ذلك قوله عز وجل:] بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ Z فهذا على لفظ (مَنْ)، ثم قال:] وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ Z [آل عمران:١١٢] على المعنى، وهذا كثيرٌ جداً "[2] .

وبأنَّ اللفظ هو المشاهد المنظور إليه، وأما المعنى فخَفِيٌّ راجعٌ إلى مراد المتكلم فكانت مراعاة اللفظ والبداءة بها أولى .

وبأنَّ اللفظ متقدمٌ على المعنى؛ لأنك أول ما تسمع اللفظ فتفهم معناه عقبه فاعتُبِرَ الأسبق .

وبأنه لو عُكِسَ لحصلَ تراجعٌ؛ لأنك أوضحت المراد أولاً ثم رجعت إلى غير المراد؛ لأنَّ المعوَّل على المعنى فحصل الإبهام بعد التبيين[3] .

قال ابن جني: " واعلم أن العربَ إذا حملت على المعنى لم تكد تُراجِع اللفظ،..فإذا كان قد انصرف عن اللفظ إلى غيره ضعُفت معاودتُه إيَّاه؛ لأنه

---

(١) ينظر: شرح الرضي على الكافية:٤٦/٣ .

(٢) المقتضب:٢٥٣/٣.

(٣) ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي:٢٠٢/١ .

انتكاثٌ وتراجُع، فجرى ذلك مجرى إدغام الملحق وتوكيد ما حُذِف "[١]، وقال الرضي: تقديم مراعاة المعنى على اللفظ يجوز على ضعف[٢] .

وبعد....، فقد تجاوزتُ أقوالَ النحاة في هذه المسألة ورجعتُ إلى القرآن الكريم لأسترشدَ به، فهَل جاء فيه الحمل على المعنى بَدْءاً ثم على اللفظ ؟

يُجِيب عن هذا التساؤل قول الشيخ محمَّد عبد الخالق عضيمة – رحمَه الله – : " وقال مكيٌّ وعلم الدين العراقيّ: لم يُوجَد في القرآن حَمْلٌ على المعنى أولاً ثم على اللفظ إلا قوله تعالى:] = > ? @ A B

C D E F G Z[الأنعام: ١٣٩] "[٣] .

وجوَّز الزمخشريُّ[٤] وأبو حيان[٥] أن تكون التاء في كلمة (خالصة) للمبالغة أو هي مصدرٌ كالعاقبة، فلا يكون فيها حَمْلٌ على المعنى .

وقال أبو حيان: " وعلى التسليم أنه حمل على المعنى فلا يتعين أن يكون بدأ أولاً بالحمل على المعنى ثم بالحمل على اللفظ؛ لأن صلة (ما) متعلقة بفعل محذوف، وذلك الفعل مُسنَدٌ إلى ضمير (ما) ولا يتعين أن يكون: وقالوا ما استقرت في بطون الأنعام، بل الظاهر أن يكون التقدير: ما استقر، فيكون حمل أولاً على التذكير ثم ثانياً على التأنيث، وإذا احتمل هذا الوجه وهو الراجح لم يكن دليلاً على أنه بدأ بالحمل على التأنيث أولاً ثم بالحمل على اللفظ "[٦] .

وقد رأى كمال الدين الأنباري أن الآية من الحمل على المعنى أولاً ثم الحمل على اللفظ، فقال: " وأنَّث (خالصة) حملاً على معنى (ما)؛ لأن المراد

---

(١) الخصائص:٥٨٣/٢، ٥٨٤ .

(٢) ينظر: شرح الكافية:٤٨/٣ .

(٣) ينظر: دراسات لأسلوب القرآن الكريم، القسم الأول:٢٩٢/٣ .

(٤) ينظر: الكشاف:٦٨/٢ .

(٥) ينظر: البحر المحيط:٢٣٤/٤ .

(٦) المصدر نفسه:١٨٨/٤ .

بما في بطون هذه الأنعام الأجنة، وذكّر (مُحرَّمٌ) حملاً على لفظ (مَا) وذهب بعضهم إلى أنَّ الهاءَ في (خالصة) للمبالغة كالتي في علامة ونسَّابة، وزعم أنه لا يَحسُنُ الحمل على اللفظ بعد الحمل على المعنى، وهذا التعليل ليس عليه تعويل "[1] .

ثم ذكرَ الشيخ عضيمة أنَّ البَدْءَ بالحملِ على المعنى ثم اللفظ جاء في بعض القراءات الشاذة[2].

ففي قوله تعالى:] " # $ % & ' ( ) (

* + Z [الأحزاب: ٣١] قُرِئَ في بعضِ الشواذ (تَقنُت)[3] بالتاء، فعلى هذه القراءة يكون البَدْءُ بالحمل على المعنى ثم على اللفظ .

قال ابن خالويه: " سمعت ابن مجاهد يقول: ما يَصِحُّ أنَّ أحداً يقرأ (ومَنْ يَقْنُتْ) إلا بالياء "[4] .

وفي قوله عز وجل:] / 0 1 2 3 4 5 6

7 Z [الحشر: ٥] قُرِئ (قائماً)[5] فرُوعِيَ المعنى في (تركتموها) ثم اللفظ (قائماً) ثم المعنى (أصولها) .

وخلاصة القول في هذه المسألة: إذا اجتمع الحملُ على اللفظ والحملُ على المعنى بُدِئَ بالحملِ على اللفظ ثم المعنى، هذا هو الكثير الشائع في القرآن الكريم وكلام العرب .

---

(١) البيان في غريب إعراب القرآن: ٣٤٣/١، ٣٤٤ .

(٢) ينظر: دراسات لأسلوب القرآن الكريم، القسم الأول: ٢٩٣/٣ .

(٣) قراءة رُوِيَت عن عبد الله بن عامر، ورواها أبو حاتم السجستاني عن أبي جعفر وشيبة ونافع، ينظر: مختصر الشواذ ص ١٢٠ .

(٤) مختصرٌ في شواذ القرآن ص١٢٠ .

(٥) ينظر القراءة في البحر المحيط: ٨/ ٢٤٤ .

أما البَدْءُ بالحمل على المعنى ثم اللفظ فمِنَ النحويين مَنْ أجازه ومنهم مَنْ منعه، واختلف المجيزون فمنهم مَنْ اشترط الفصل بين الجملتين ومنهم مَنْ لم يشترط ذلك .

وليسَ في القرآن نصٌّ صريحٌ حُمِلَ فيه على المعنى أولاً ثم على اللفظ إلا آية الأنعام التي تقدمت، ولو قُدِّرَ متعلَّق الظرف فيها: (استقرَّ)كانَ حملاً على المعنى بعدَ الحمل على اللفظ .

وأظنُّ أنَّ هذا كافٍ في الردِّ على مَنْ أجاز البَدْءَ بالحمل على المعنى ثم على اللفظ، وكافٍ أيضاً في الردِّ على اعتراض أبي حيان والسَّمين الحلبي على ابن عطية بجواز الحمل على اللفظ إذا بُدِئ بالحمل على المعنى .

فالذين أجازوا البَدْءَ بالحمل على معنى (مَنْ) ثم الحمل على لفظها لم يأتوا بشواهدَ من كلام العرب تدُلُّ على جواز هذا الوجه، وإنما اكتفوا بإيراد أمثلةٍ مصنوعة ليست مأخوذةً من كلام العرب، ولو كانت هذه الأمثلة منقولةً عن العرب لسلَّمنا لأبي حيان والسَّمين الحلبي تجويزهما الحمل على لفظ (مَنْ) إذا بُدِئ بالحمل على معناها .

والله تعالى أعلم

*** عرض المسألة:**

عند قوله سبحانه وتعالى:] Z h g f e d c b [الإسراء: ٤٤] قال ابن عطية: " ثم أعاد على السموات والأرض ضميرَ مَنْ يعقل لما أسند إليها فعل العاقل وهو التسبيح "[1]، ورَدَّه السَّمين الحلبيُّ فقال: " وهذا بناءً منه على أن (هنَّ) مختصٌّ بالعاقلات، وليس كما زعم "[2] .

وقال ابن عطية في موضعٍ آخر عند قوله تعالى:] قَالَ بَل رَّبُّكُمْ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلَّذِى فَطَرَهُنَّ Z [الأنبياء: ٥٦]: " وقوله: (فطرهنَّ) عبارةٌ عنها كأنها تعقل، وهذه من حيث لها طاعة وانقياد، وقد وُصِفت في مواضع بما يُوصَف به مَنْ يعقل "[3] .

قال السَّمين الحلبيُّ: " وقال ابن عطية: (نقل كلام ابن عطية السابق)، وقال غيره: (فطرهنَّ) أعاد ضمير مَنْ يعقل لما صدر منهن من الأحوال التي تدل على أنها من قبيل مَنْ يعقل، فإن الله تعالى أخبر بقوله:] أَتَيْنَا طَآئِعِينَ Z [فصلت: ١١]، وقوله عليه السلام: (أطَّتِ السماءُ وحُقَّ لها أن تَئِطَّ) .

قلتُ: كأنَّ ابن عطية وهذا القائل توهما أنَّ (هنَّ) من الضمائر المختصة بالمؤنثات العاقلات، وليس كذلك بل هو لفظٌ مشتركٌ بين العاقلات وغيرها، قال تعالى:] مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ Z ثم قال:] فَلَا تَظْلِمُوا۟ فِيهِنَّ Z [التوبة: ٣٦] "[4] .

---

(١) المحرر الوجيز: ٣/٤٥٩ .
(٢) الدر المصون: ٧/٣٦٢ .
(٣) المحرر الوجيز: ٤/٨٦ .
(٤) الدر المصون: ٨/١٧١ .

*** مناقشة المسألة:**

في حديثه عن عَوْدِ الضمير في آيتي المسألة اللتين تقدمتا ذكرَ ابن عطية أن الضمير: (هُنَّ) المذكور في قوله: (فيـهِنَّ، وفطرهنَّ) يعود على السموات والأرض، إلا أن قوله عن هذا الضمير بأنه: (ضمير مَنْ يعقل) فيه تخصيصٌ لهذا الضمير بالعاقل في جمع المؤنث؛ ولأجل هذا رَدَّ عليه السَّمين الحلبيُّ بأنه ظنَّ أن الضمير (هُنَّ) خاصٌّ بالمؤنثات العاقلات وليس كما زعم، بل هو لفظٌ مشترك بين من يعقل وما لا يعقل من جمع المؤنث بدليل أنَّ الضمير (هنَّ) المذكور في قوله تعالى:] فَلَا تَظۡلِمُواْ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمۡ Z يعود على الأربعةِ الحرم، وهي جمع مؤنث غير عاقل .

ورَدُّ السَّمين الحلبي هذا مأخوذٌ من نقد أبي حيان لقول ابن عطية السابق في الموضعين اللذين تقدما دون إشارةٍ إليه(١)، وقد ذكرَا أن ما قاله ابن عطية قاله غيره، وكأن ابن عطية وهذا القائل توهما أن الضمير (هنَّ) مختصٌّ بمَنْ يعقل من المؤنثات وليس كذلك، ولم يُصرِّح أبو حيان ولا السَّمين الحلبيُّ باسم هذا القائل الآخر .

ولم أجد من النحاة مَنْ خالفَ ما ذهبَ إليه أبو حيان والسَّمين الحلبيُّ وذهبَ مذهبَ ابن عطية، والشهاب الخفاجيُّ ذكرَ هذا الردَّ على ابن عطية ولم يجب عنه، قال: " وقال ابن عطية أنه أعِيدَ على السموات والأرض ضمير العقلاء لإسناد ما هو من أفعالهم لها، ورَدَّه المعرب بأنه ظنَّ أن ضميرهن يخص العاقلات، وليس كذلك "(٢) .

وتبعهم الآلوسيُّ في هذا فقال: " وليس هذا الضمير من الضمائر التي تخصُّ مَنْ يعقل من المؤنثات كما ظنه ابن عطية فتكلَّفَ لتوجيه عوده لما لا يعقل"(٣).

---

(١) البحر المحيط:٦/٢٢، ٣١٧ .

(٢) حاشية الشهاب الخفاجي:٦/٦١ .

(٣) روح المعاني:١٧/٦٠ .

وظني أنَّ ابن عطية لا يخفى عليه ذلك، وقد وجدت ابن عطية في مواضعَ عديدة من تفسيره (المحرر الوجيز) يذهب إلى عَوْدِ هذا الضمير على ما لا يعقل من جمع المؤنث:

فعند قوله عز وجل:] فَلَا تَظْلِمُوا۟ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْ Z قال ابن عطية: " الضمير عائدٌ على الاثنا عشر شهراً، أي: لا تظلموا أنفسكم بالمعاصي في الزمن كلِّه، وقال قتادة: الضمير عائدٌ على الأربعة الأشهر[1] .

وقال عند قوله تعالى:] v w x Z [الرحمن: ٥٦]: " والضمير في قوله: (فِيهِنَّ) للفُرُش، وقيل: للجنات إذ الجنتان جنات في المعنى "[2] .

فأعاد الضمير (هنَّ) المذكور في قوله: (فيهن) على الاثني عشر شهراً في الآية الأولى، وعلى الفُرُش أو الجنات في الآية الثانية وهما مما لا يعقل من جمع المؤنث.

أقول: لَعَلَّ إضافة ابن عطية الضمير (هنَّ) إلى مَنْ يعقل في آية المسألة وهو بعضٌ مما يشمله هذا الضمير ليس راجعاً إلى ظنِّه بأن هذا الضمير مختصٌّ بمَنْ يعقل كما فُهِمَ عنه؛ وإنما مرجعه إلى اعتياده إطلاق مثل هذه العبارة في مواضعَ من القرآن عُومِلَ فيها غير العاقل معاملة مَنْ يعقل، وهذا ليس اعتذاراً عن ابن عطية، وإنما هو محاولة لتفسير وقوع مثل هذا التخصيص لهذا الضمير بمَنْ يعقل عنده، ومن تلك المواضع اعتذاره عن الإشارة بـ (أولئك) في قوله تعالى:] إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا Z [الإسراء: ٣٦] .

فـ (أولئك) يُشار به إلى العقلاء وغيرهم من الجموع، واعتذر ابن عطية عن الإشارة به لغير العقلاء في هذه الآية فقال: " وعبَّر عن السمع والبصر والفؤاد بـ (أولئك)؛ لأنها حواسٌّ لها إدراك، وجعلها في هذه الآية مسئولةً فهي حالة

---

(١) المحرر الوجيز:٣/٣٥ .

(٢) المصدر السابق:٥/٢٣٣ .

مَنْ يعقل فلذلك عَبَّر عنها بـ (أولئك)، وقد قال سيبويه ـ رحمه الله ـ في قوله تعالى: (رأيتهم لي ساجدين) [يوسف: ٤]: إنه إنما قال: (رأيتهم) في نجوم؛ لأنه لَمَّا وصفها بالسجود ـ وهو فِعل مَنْ يعقل ـ عَبَّر عنها بكناية مَنْ يعقل، وحكى الزجاج أن العربَ تعبِّر عمَّا يعقل وعمَّا لا يعقل بالإدراك، وأنشد هو والطبري:

ذُمَّ المنازلَ بعدَ منزلةِ اللِّوَى * * * والعيشَ بعدَ أولئكَ الأيامِ

فأما حكاية أبي إسحاق عن اللغة فأمرٌ يوقف عنده، وأما البيت فالرواية (الأقوام) "[1] .

والله تبارك وتعالى أعلم .

(١) المحرر الوجيز: ٤٧٩/٥، ٤٨٠ .

الفصل الثاني: أجزاء الجمل، وفيه أحد عشر مبحثاً:

* المبحث الأول: المبتدأ والخبر، وفيه خمس مسائل:

(١) مسوّغات الابتداء بالنكرة .

(٢) هل تقع (كيفَ) مبتدأ ؟

(٣) تقديم خبر المبتدأ عليه .

(٤) مطابقة الخبر للمبتدأ جمعاً .

(٥) وقوع الجملة الطلبية خبراً لإنَّ .

* المبحث الثاني: التمييز، وفيه مسألة: شرط تمييز المفرد .

* المبحث الثالث: الحال، وفيه أربع مسائل:

(١) مجيء الحال من النكرة .

(٢) اقتران جملة الحال الاسمية بالواو .

(٣) متى يجيء الحال مصدراً .

(٤) مراعاة المعنى في الحال .

* المبحث الرابع: الاستثناء، وفيه مسألة: مراعاة المعنى بين المستثنى والمستثنى منه .

* المبحث الخامس: الظرف، وفيه مسألة: نصب (أرضاً) على الظرفية .

* المبحث السادس: البدل، وفيه مسألتان:

(١) حلول البدل محلَّ المبدل منه .

(٢) البدل على نية تكرار العامل .

* المبحث السابع: النعت، وفيه مسألة: تقديم النعت الجملة على النعت المفرد .

* المبحث الثامن: العطف، وفيه ثلاث مسائل:

(١) اتحاد المتعاطفين في الزمن .

(٢) شرط العطف على المفعول لأجله .

(٣) العطف بـ (أو) لا يثنى معه الضمير .

* المبحث التاسع: المصدر، وفيه ثلاث مسائل:

(١) وقوع المصدر نائب فاعل .

(٢) إضافة المصدر إلى فاعله والفصل بينهما بالمفعول .

(٣) تقديم معمول المصدر عليه .

* المبحث العاشر: العائد، وفيه مسألة: عودة الضمير على الظرف دون (في)

* المبحث الحادي عشر: الحذف، وفيه مسألتان:

(١) حذف فاعل (نِعمَ، وبِئسَ) .

(٢) حذف أحد مفعولَي (عَلِمَ) .

المبحث الأول: المبتدأ والخبر

وفيه خمس مسائل

المسألة الأولى: مسوّغات الابتداء بالنكرة

*** عرض المسألة:**

عند إعراب قوله تعالى:] (* + Z [القيامة: ٢٢]ذكرَ ابن عطية أنه جاز الابتداء بالنكرة في الآية لتخصيصها بقوله: (يومئذٍ)[١]، وذكرَ أبو البقاء العكبريُّ أنه جاز الابتداء بالنكرة هنا لحصول الفائدة[٢]، وذكرَ السَّمين الحلبيُّ أن مُسوِّغ الابتداء بالنكرة كون الموضع موضع التفصيل، ثم نقلَ السَّمين الحلبيُّ قولَي ابن عطية وأبي البقاء السابقين وتعقبهما بقوله:

" قوله تعالى: (وجوهٌ يومَئذٍ ناضِرة) فيه أوجه...، الثاني: أن يكون (وجوهٌ) مبتدأ أيضاً و(ناضرة) خبره و(يومَئذٍ) منصوبٌ بالخبر، وسوَّغ الابتداء هنا بالنكرة كون الموضع موضع تفصيل كقوله[٣]:

.... * * * فثوبٌ لَبِستُ وثوبٌ أجُرّ

ويكون (ناظرة) نعتاً لـ (وجوه) أو خبراً ثانياً أو خبراً لمبتدأ محذوف، و(إلى ربِّها) متعلِّقٌ بـ (ناظرة)، وقال ابن عطية: (نقلَ قول ابن عطية السابق)، قال أبو البقاء: (نقل قول أبي البقاء السابق)، قلتُ: أما قول ابن عطية ففيه نظر؛ لأن قوله: (تخصصت بقوله: يومئذٍ) هذا التخصيص إما لكونها عاملةً فيه وهو محال؛ لأنها جامدة، وإما لأنها موصوفةٌ به وهو محالٌ أيضاً؛ لأن الجثث لا تُوصَف بالزمان كما لا يُخبَر به عنها، وأما قول أبي البقاء فإن أراد بحصول الفائدة ما قدمتُ من التفصيل فصحيح، وإن عنى ما عناه ابن عطية فليسَ بصحيح لما عرفته "[٤] .

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز:٤٧٨/٨ .

(٢) ينظر: التبيان في إعراب القرآن:١٢٥٤/٢ .

(٣) من المتقارب، وهو لامرئ القيس في الكتاب:٨٥/١، ٨٦ .

(٤) الدر المصون:٥٧٤/١٠، ٥٧٥ .

* **مناقشة المسألة:**

الأصل في المبتدأ أن يكون معرفةً؛ لأنه محكومٌ عليه، وقد يكون المبتدأ نكرةً بشرط تحقق الفائدة، قال ابن السراج: "...، فإن الابتداءَ فيه بالنكرة حَسَنٌ بحصول الفائدة بها "[1] .

وتتبع النحاة مواضع حصول الفائدة بالنكرة حتى أنهاها بعضُهم إلى نيِّفٍ وثلاثين موضعاً وجعلوا منها مسوغات للابتداء بالنكرة[2] .

ويرى بعضهم أنَّ مجمل هذه المسوِّغات مرجعها إلى التخصيص بوجهٍ ما؛ لأنهم قصدوا إلى أن يكون المحكوم عليه معروفاً أو مقرباً من المعروف بوجهٍ من وجوه التخصيصات[3]

فالتخصيص في النكرة ليسوغ الابتداء بها يكون بالوصف، نحو قوله تعالى: [V W X Y Z Z [البقرة: ٢٢١]، ويكون بالعمل نحو: (أمرٌ بمعروفٍ صدقة)، ويكون بالإضافة نحو: (خمسُ صلواتٍ كتبهنَّ الله)، ويكون بالعطف بشرط أن يكون كلٌّ من المعطوف والمعطوف عليه مما يسوغ الابتداء به نحو قوله تعالى: [@ A B Z [محمد: ٢١]، أي: أمثلُ من غيرهما، ..... إلى آخر هذه المواضع التي يقع فيها تخصيص النكرة ليسوغ الابتداء بها، وهي محصورة عند ابن هشام في عشرة أمور ذكرها في المغني[4] .

بعد هذه المقدمة نعود إلى أصل المسألة حيث نجد كلام ابن عطية في آية المسألة التي تقدمت يُشعِر بجواز تخصيص النكرة في الآية بظرف الزمان ليسوغ الابتداء بها، وهذا مخالفٌ لما عليه إجماع النحاة؛ لأن ظرف الزمان عندهم لا

---

(١) الأصول في النحو: ٦٤/١ .

(٢) ينظر: شرح ابن عقيل: ٢٢٧/١ .

(٣) ينظر: الكواكب الدرية: ١١٨/١، ١١٩ .

(٤) ينظر: مغني اللبيب ص ٤٣٩ .

يُخبَر به عن جثة ولا يُوصَف به ولا يجيء حالاً منها؛ ولأن ظرف الزمان يفيد الإخبار عن المعاني لا عن الجثث، مثل: السفر غداً، والقتال يوم الجمعة[1]، إلا أن المتأخرين من النحاة أجازوا الإخبار عن الجثة بظرف الزمان بشرط حصول الفائدة، وإلى هذا أشار ابن مالك بقوله[2]:

ولا يكونُ اسمُ زمانٍ خبراً ❊ ❊ ❊ عن جُثةٍ وإن يُفِدْ فأخبرا

وما يجري على الخبر هنا يجري كذلك على الوصف؛ لأنَّ الخبر في حقيقته وَصْفٌ للمبتدأ بوجهٍ ما، فمتى تحققت الفائدة وُصِفَت الجثث بظروف الزمان .

فإذا أخذنا بهذا الشرط فإنَّ آية المسألة: (وجوهٌ يومَئذٍ ناضِرة) ليست من هذا القبيل؛ لعدم الفائدة من وصف (وجوه) بظرف الزمان (يومَئذ)، ولأنَّ الظرف هنا معمولٌ للخبر (ناضرة)، وبهذا لا يَصِحُّ ما قاله ابن عطية من أنه جاز الابتداء بالنكرة في الآية لتخصيصها بقوله: (يومئذ) اللهم إلا أن يكون متعلّق الظرف محذوفاً وهو الوصف المقدر بـ (كائنة) .

وذكرَ السَّمين الحلبيُّ أنَّ مسوِّغ الابتداء بالنكرة في الآية هو كون الموضع موضعَ تفصيل؛ لأنَّ الآيات ذكرت نوعين من وجوه الناس يوم القيامة واستشهدَ له بقول الشاعر:

فأقبلتُ زحفاً على الركبتين ❊ ❊ ❊ فثوبٌ لَبِستُ وثوبٌ أجُرّ

قلتُ: لا يتعيَّن أن يكون التفصيل هو المسوِّغ للابتداء بالنكرة في البيت؛ لأنه يحتمَل أن تكون جملتا: (لَبِستُ، وأجرُّ) صفةً لـ (ثوب) والخبر محذوف، والتقدير: فمنها ثوبٌ لَبِستُه، ومنها ثوبٌ أجرُّه كما يحتمل أن تكونا خبرين وثمة صفتان مقدرتان، أي: فثوبٌ لي لَبِستُه، وثوبٌ لي أجرُّه[3] .

---

(١) ينظر: الكتاب: ١٣٦/١، والمقتضب: ١٣٢/٤، واللباب للعكبري: ١٤٠/١ .

(٢) ينظر: شرح ابن عقيل بحاشية الخضري: ٢٠٩/١ .

(٣) ينظر: مغنى اللبيب ص٤٤٣، ٤٤٤ .

وأحسب أنَّ تعقُّبَ السَّمين الحلبي لابن عطية، وما قاله من أنَّ التفصيل هو مُسوِّغ الابتداء بالنكرة في الآية مأخوذٌ من كلام شيخه أبي حيان من قبل[1]، وهذا المسوِّغ الذي قالا به أخذ به غير واحد من مفسِّري القرآن الكريم .

يقول أبو السعود: "وصحة وقوع النكرة مبتدأ؛ لأن المقام مقام تفصيل"[2].

ويقول الآلوسيُّ عند تفسيره للآية السابقة: " وصحَّ وقوع النكرة مبتدأ؛ لأن الموضع موضع تفصيل... لا على أن النكرة تخصصت بـ (يومئذ) كما زعم ابن عطية؛ لأن ظرف الزمان لا يكون صفةً للجثث "[3] .

ويقول ابن عاشور: " وسَوَّغ الابتداء بالنكرة في قوله: **(وُجُوهٌ يَومَئذٍ نَاضِرة)** أنها أُرِيدَ بها التفصيل والتقسيم لمقابلته بقوله: (ووجوهٌ يومَئذٍ باسِرَة) "[4] .

وللسَّمين الحلبي محاولةٌ أخرى في إثبات أنَّ في هذه الآية تخصيصاً بالوصف، وذلك بأن تكون (ناضرة) صفةً لـ (وجوه) والخبر (ناظرة)، و(يومئذٍ) منصوبٌ بـ (ناضِرَة)، والمعنى أن الوجوه الحسنة يوم القيامة ناظرةٌ إلى الله تعالى، وقد استظهرَ السَّمين الحلبيُّ هذا الوجه وقال عنه: وهذا معنى صحيح وتخريج سهل[5] .

وعلى الرغم من محاولة السَّمين الحلبيِّ إثبات التخصيص بالوصف في الآية فإنَّ أبا السعود والآلوسيّ ردا هذا الوجه لما هو المشهور مِنْ أن حق الصفة أن تكون معلومة الانتساب إلى الموصوف عند السامع، وحيث إنَّ ثبوت النضرة للوجوه لم يكن كذلك فحقه أن يُخبَر به .

وعلى هذا الوجه يكون الظرف (يومئذٍ) منصوباً بالخبر، و(ناظرة) خبراً

---

(١) ينظر: البحر المحيط:٢٩٢/٨ .

(٢) إرشاد العقل السليم:٦٧/٩ .

(٣) روح المعاني:١٤٤/٢٩ .

(٤) التحرير والتنوير:٣٣٠/٢٩ .

(٥) ينظر: الدر المصون:٥٧٤/١٠ .

ثانياً أو نعتاً لـ (ناضرة)[1]، وقد أجاز هذا الوجه جمعٌ من العلماء، منهم النحاس[2]، ومكيٌّ بن أبي طالب[3]، وابن عطية[4]، وأبو البقاء العكبريُّ[5] مع اختلافٍ يسير بينهم في نوع الخبر الثاني، فالنحاس والعكبريُّ يجعلان (ناظـرة) من قوله تعالى: (إلى ربها ناظرة) خبراً ثانياً، ومكيٌّ وابن عطية يجعلان الجملة برمتها هي الخبر الثاني .

أما المسوِّغ للابتداء بالنكرة في آية المسألة فالأولى فيه – من وجهة نظري – ما ذكرَه أبو البقاء العكبريُّ من أنه جاز الابتداء بالنكرة هنا لحصول الفائدة، ولا يحتاج من السَّمين الحلبي إلى هذا الترديد: (فإن أراد...، وإن عنى...)؛ لأن الغرض من الكلام إفادة المخاطب، فإذا حصلت الفائدة جاز الحكم سواءً تخصص المحكوم عليه بشيءٍ أم لم يتخصص[6] .

والله أعلم بالصواب .

---

(١) ينظر: إرشاد العقل السليم:٩/٦٧، وروح المعاني:٢٩/١٤٤ .

(٢) ينظر: إعراب القرآن:٥/٨٤ .

(٣) ينظر: مشكل إعراب القرآن:٢/٧٧٨ .

(٤) ينظر: المحرر الوجيز:٨/٤٧٨ .

(٥) ينظر: التبيان في إعراب القرآن:٢/١٢٥٤ .

(٦) نقل الرضي هذا الرأي عن ابن الدهان واستحسنه، وينظر شرحه على الكافية:١/١٧٠ .

المسألة الثانية: هل تقع (كيفَ) مبتدأ ؟

* عرض المسألة:

قال تعالى مبيناً أن تزكية اليهود لأنفسهم كانت بالكذب والباطل:] ٱنظُرۡ كَيۡفَ يَفۡتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَۖ وَكَفَىٰ بِهِۦٓ إِثۡمٗا مُّبِينًا Z [النساء: ٥٠]، وأجاز ابن عطية في إعراب (كيفَ) في هذه الآية وجهين، قال:

" و(كيفَ) يصح أن يكون في موضع نصب بـ (يفترون)، ويصحُّ أن يكون في محلِّ رفع بالابتداء، والخبر في قوله: (يفترون) "[١] .

وذهبَ السَّمين الحلبيُّ إلى أن (كيفَ) منصوبٌ على الحال بالفعل بعده، ورَدَّ على ابن عطية إجازته أن تكون (كيفَ) مبتدأ، وقال عن هذا الوجه: " وهذا فاسد؛ لأنَّ (كيفَ) لا تُرفَع بالابتداء، وعلى تقدير ذلك فأين الرابط بينها وبين الجملة الواقعة خبراً عنها ؟ ولم تكن نفسَ المبتدأ حتى تستغني عن رابط "[٢] .

* مناقشة المسألة:

يرى النحاة أنَّ (كيفَ) الاستفهامية تقع خبراً، نحو: كيفَ أنت ؟ وكيفَ كنت ؟ وكيفَ ظننت زيداً ؟ وتقع حالاً، نحو: كيفَ جاء زيد ؟ أي: على أيِّ حالةٍ جاءَ زيد[٣]، ويرى ابن هشام أنها تقع مفعولاً مطلقاً وذكرَ من ذلك قوله تعالى:] _ ` a Z[الفيل: ١] فـ (كيفَ) في هذه الآية ونحوها مفعولٌ مطلق؛ إذ المعنى: أيَّ فِعْلٍ فعَلَ ربُّك[٤] .

وقد عابَ أبو القاسم الزجاجي على الأخفش ما حَدَّ به الاسم من أنه ما جاز فيه نفعني وضرَّني، وهذا الحد عند الزجاجي يعني ما جاز أن يُخبَر عنه ...

---

(١) المحرر الوجيز: ٥٧٩/٢ .

(٢) الدر المصون: ٥/٤ .

(٣) ينظر: مغني اللبيب ص٢٠٣، وهمع الهوامع: ١٥٩/٢ .

(٤) ينظر: مغني اللبيب ص ٢٠٣ .

وفساد هذا الحد بيِّن؛ لأن من الأسماء ما لا يجوز الإخبار عنه، منها: (كيفَ)؛ لأنها سؤالٌ عن الحال[1]؛ ولأنهم يرون أن ما دلَّ على الذات – عاقلة أو غير عاقلة – من أسماء الاستفهام يُعرَب مبتدأ، مثل: (ما، ومَنْ، وأيّ) وما دَلَّ على الظرف والحال يعرب خبراً مثل: (متى، وأينَ، وكيفَ) إن وليها اسمٌ مفتقرٌ إليها

بعد هذه المقدمة نعود إلى الحديث عن (كيفَ) في الآية التي تقدَّمت: (انظر كيفَ يفترونَ على اللهِ الكذب)، وكما رأينا فقد ذهبَ السَّمين الحلبيُّ إلى أن (كيفَ) في هذه الآية منصوبٌ على الحال بالفعل بعده، وهذا الإعراب أجازه ابن عطية – كما رأيت – وبه بدأ فهو محلُّ اتفاق بين الشيخين .

وأجاز ابن عطية وجهاً آخر وهو أن تكون (كيفَ) في محل رفع بالابتداء، والخبر في قوله: (يفترون)، وهذا الإعراب مخالفٌ لما تعارف عليه النحاة؛ ولذا رَدَّه السَّمين الحلبيُّ واصفاً إياه بأنه فاسد، وعلَّلَ فساد هذا الإعراب بأن (كيفَ) لا تقع مبتدأ، وعلى تقدير ذلك فلا يوجد رابط بينها وبين جملة الخبر .

فمحلُّ النزاع بين ابن عطية والسَّمين الحلبي في هذه المسألة يدور حول جواز الابتداء بـ (كيفَ) ومنعه، فابن عطية يجيز أن تكون (كيفَ) في الآية مبتدأ خبره (يفترون)، والسَّمين الحلبيُّ يقتصر على كون (كيفَ) منصوبةً على الحال ويمنع أن تكون مبتدأ .

وكان أبو حيان قد سبق تلميذه السَّمين الحلبي إلى رفض ما أجازه ابن عطية من إعراب (كيفَ) في الآية مبتدأ بحجة أنه لم يذهب إليه أحد، وأن فيه خلو جملة الخبر من الرابط؛ لأن جملة الخبر ليست هي نفس المبتدأ في المعنى بحيث لا تحتاج إلى رابط، وعلى ذلك فإعراب ابن عطية عند أبي حيان (فاسدٌ على كلِّ تقدير)[2] .

قلتُ: ما ذهبَ إليه أبو حيان والسَّمين الحلبيُّ من أن (كيف) لا يجوز

(١) الإيضاح في علل النحو ص ٤٩، ٥٠ .

(٢) ينظر البحر المحيط:٣/٢٨٢ .

الابتداء بها يؤيده أن النحاة لم يذكروا أن (كيفَ) الاستفهامية تقع مبتدأ، وإنما ذكروا وقوعها حالاً، وخبراً، ومفعولاً مطلقاً، ولنا أن نتساءل هل ابن عطية تفرَّد بهذا الرأي أم أجازه آخرون ؟

الحقُّ أنَّ هذا الوجه الذي ذهبَ إليه ابنُ عطية من جواز الابتداء بـ (كيفَ) انفرد به، فلم أجد هذا الرأيَ لأحدٍ قبله – فيما وصلَ إليه بحثي –، وتابعه في إجازة هذا الوجه الثعالبي[1] .

وابن عطية حين أجاز أن تكون (كيف) في محل رفع بالابتداء في الآية التي تقدمت لم يعتمد على نقلٍ، أو يقدم دليلاً على صحة هذا الإعراب وإنما أجازه في الآية احتمالاً .

وأحسب – في رأيه – أن (كيفَ) اسمٌ لمجرد الحال غير دالٍّ على الاستفهام ولذا فهو صالحٌ عنده لأن يكون مبتدأ، وقد أشارَ إلى ذلك عند إعرابه قوله تعالى:] فَٱنظُرۡ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلظَّٰلِمِينَ Z[يونس: ٣٩]حيث ذهبَ الزجاج إلى أن " (كيفَ) في موضع نصب على خبر (كان)، ولا يجوز أن يعمل فيها (انظر)؛ لأن ما قبل الاستفهام لا يعمل فيه "[2] .

وعلَّق ابن عطية على هذا الإعراب فقال: " هذا قانون النحويين؛ لأنهم عاملوا (كيفَ) في كل مكان معاملة الاستفهام المحض في قولك: كيف زيد، ولـ (كيفَ) تصرفات غير هذا، تحل محل المصدر الذي هو (كيفية)، وتخلع معنى الاستفهام، ويحتمل هذا أن يكون منها، ومن تصرفاتها قولهم: (كن كيفَ شئتَ) وانظر قول البخاري: (كيفَ كانَ بدءُ الوحي) فإنه لم يستفهم "[3] .

ففي كلام ابن عطية هنا ما يشير إلى أن (كيفَ) قد تستعمل بمعنى الكيفية فلا تكون للاستفهام؛ لأن الكيفية لا يُستفهَم بها وهذا يعني أن (كيفَ) ليست

---

(١) ينظر: الجواهر الحسان:٣٨٠/١ .

(٢) إعراب القرآن ومعانيه:٢١/٣ .

(٣) المحرر الوجيز:٤٨٤/٤ .

مجردة للسؤال في كل أحوالها، وإنما قد تدل على الحالة المجردة والهيئة المحضة بأن تكون بمعنى: الكيفية .

قلتُ: هذا المعنى الذي ذكرَه ابن عطية من كون (كيفَ) بمعنى: كيفية – لو ثبتَ – لا يُصحِّح ما أجازه من كون (كيفَ) في آية المسألة مبتدأ؛ لأنه ذكرَ أن جملة (يفترون) هي الخبر، والخبر إذا كان جملةً فلا بد من وجود رابطٍ يربطها بالمبتدأ، وجملة (يفترون) تخلو من هذا الرابط، وليست هي نفس المبتدأ حتى تستغني عن رابط، إضافةً إلى أن مأخذ التصرف في معاني (كيفَ) هو السَّماع عن العرب وليس القياس .

ولأبي حيان اعتراضات[1] على قول ابن عطية هذا وهي:

(١) أنَّ (كيفَ) لها معنيان، أحدهما: الاستفهام المحض فهي سؤالٌ عن الهيئة، والثاني: الشرط كقول العرب: (كيفَ تكونُ أكونُ) .

(٢) أنَّ لفظ (كيفية) ليس مصدراً، وإنما هو نسبة إلى (كيفَ) .

(٣) أنَّ (كيفَ) في قولهم: (كن كيفَ شئت) ليست بمعنى كيفية؛ لأنه لم يثبت لها هذا المعنى بل هي شرطية والجواب محذوف لدلالة ما قبله عليه وتقديره :كيفَ شئتَ فكن .

(٤) أنَّ قول البخاري: (كيفَ كان بدء الوحي؟) استفهامٌ محض على سبيل الحكاية كأن سائلاً سأله فقال: (كيفَ كان بدء الوحي؟) فأجاب بالحديث الذي فيه كيفية ذلك .

وقد ذكرَ ابن هشام أمثلة في باب (ما يَجِبُ على المسؤولِ في المسؤولِ عنه أن يُفصِّل فيه) لاحتمال الاسمية والفعلية بسبب اختلاف التقدير أو لاختلاف النحاة، منها قولهم: (ما جاءت حاجتُك؟) فإنه يُروَى برفع (حاجتُك)،

---

(١) ينظر: البحر المحيط:٥/١٦٠، ١٦١ .

فالجملة فعلية، وبنصبه فالجملة اسمية؛ لأن جاء بمعنى صار،فعلى الرفع تكون (حاجتُك) اسمها و(ما) خبرها، وعلى النصب تكون (ما) مبتدأ، واسمها ضمير (ما)، و (حاجتك) خبرها .

ثم أشارَ ابن هشام إلى أن اختلافَ التقدير هذا له علاقة بإعراب (كيفَ) أيضاً إلا أنه منع إعرابها مبتدأ، قال بعد أن ذكر القول السابق: " ونظير (ما) في هذين الوجهين على اختلاف التقديرين (كيفَ) في نحو:(كيفَ أنت وموسى؟) إلا أنها لا تكون مبتدأ ولا مفعولاً به فليس للرفع إلا توجيه واحد "[1] .

وفي ختام هذه المسألة أقول: إنَّ ما أجازه ابن عطية من إعراب (كيفَ) مبتدأ لا يمكن قبوله؛ لمخالفته قواعد اللغة في باب المبتدأ والخبر، وافتقاره إلى سماعٍ عن العرب، ولقد تتبعت[2] كلام ابن عطية في الآيات القرآنية التي تماثل آية المسألة فلم أجد له نصاً يُصرِّح فيه بجواز أن تكون (كيفَ) مبتدأ، فمثلاً في قوله تعالى:] كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ Z [البقرة : ٢٨] يرى ابن عطية أنَّ (كيفَ) في موضع نصب على الحال، والعامل فيها (تكفرون) وتقديرها: أجاحدين تكفرون ؟ منكرين تكفرون ؟[3] .

لهذا كلِّه فالذي يظهر لي وأميل إليه هو توجيه (كيفَ) في الآية على الحالية ونصبه بالفعل بعده، ويكاد يجمع على هذا الوجه أكثر مفسِّري القرآن ومعربيه الذين وقفت على كلامِهم في آياتٍ تشابه آية المسألة، ومنهم: مكيٌّ بن أبي طالب[4]، وأبو البقاء العكبري[5] .

---

(١) مغني اللبيب ص٣٦١ .

(٢) ينظر زيادة على ما سبق المحرر الوجيز:٣٠٣/٢، ٥٥٧/٢، ٥٤٦/٦، ٥٤٧ .

(٣) المحرر الوجيز:١٦٠/١ .

(٤) ينظر: مشكل إعراب القرآن:٤٣١/١ .

(٥) ينظر: التبيان في إعراب القرآن:٣٦٤/١ .

المسألة الثالثة: تقديم خبر المبتدأ عليه

*** عرض المسألة:**

عند إعراب قوله تبارك وتعالى:] 1 2 3 4 5 Z [البقرة: ٨٥] قال ابن عطية: " وقال الأستاذ الأجل أبو الحسن بن أحمد شيخنا – رضي الله عنه –: (هؤلاء) رفعٌ بالابتداء و(أنتم) خبر مقدم و(تقتلون) حالٌ بها تمَّ المعنى، وهي كانت المقصود فهي غير مستغنى عنها... "(١)، وقال السَّمين الحلبيُّ مُعترِضاً على هذا الإعراب بعد نقلِه عن ابن عطية: " وهذا فاسد؛ لأن المبتدأ والخبر متى استويا تعريفاً وتنكيراً لم يجز تقدم الخبر، وإن ورد منه ما يُوهِم فمُتأوَّل "(٢) .

*** مناقشة المسألة:**

الأصل في الجملة الاسمية أن يتقدم المبتدأ ويتأخر الخبر؛ لأن المبتدأ محكومٌ عليه فلا بد من تقديمه ليتحقق الحكم عليه، ولأن الخبرَ وصفٌ في المعنى للمبتدأ فلا بد من تأخيره كالوصف .

وهذا الأصل نَصَّ أغلب النحاة(٣) على وجوب الالتزام به في مواضعَ يجب فيها تأخير الخبر عن المبتدأ والتزام الأصل، ومن هذه المواضع إذا كان المبتدأ والخبر معرفتين أو نكرتين متساويتين ولا توجد قرينة تميِّز أحدهما عن الآخر دفعاً للبس، نحو: زيدٌ أخوك .

فـ (زيد) و(أخوك) مستويان في التعريف، وكلٌّ منهما يجوز أن يكون خبراً ومخبراً عنه، ولا دليلَ يميِّز أحدهما عن الآخر؛ فيمتنع هنا تقديم الخبر على

---

(١) المحرر الوجيز: ٢٧٣/١ .

(٢) الدر المصون: ٤٧٦/١ .

(٣) ينظر: ارتشاف الضَّرَب: ١١٠٣/٢، وأوضح المسالك: ٢٠٦/١، وشرح ابن عقيل: ٢١٩/١، وهمع الهوامع: ٣٢٩/١ .

المبتدأ خوفَ اللبس، فإن وُجِدَت قرينة دالة على تعيين الخبر جاز تقدم الخبر على المبتدأ، نحو قول الشاعر:

بنونا بنو أبنائِنا وبناتُنا * * * بَنُوهنَّ أبناءُ الرجالِ الأباعدِ[1]

فـ (بنونا) خبر مقدم، و(بنو أبنائنا) مبتدأ مؤخر مع مساواتهما في التعريف؛ لأن المراد تشبيه بني الأبناء بالأبناء فيكون المبتدأ هو المشبه والخبر هو المشبه به

ومنهم من أجاز التقديم مطلقاً ولم يلتفت إلى إيهام الانعكاس وقال: الفائدة تحصل للمخاطب سواءً قُدِّم الخبر أم أُخِّر، وأجاز ابن السِّيد[2] في قول كُثَيِّر عزة[3]:

عَنيتُ قصيراتِ الحجالِ ولم أُرِدْ * * * قِصارَ الخُطى شَرُّ النساءِ البحاترُ

أن يكون (شرُّ النساء) مبتدأ، و(البحاترُ) خبره، وأجاز عكسه، ومنهم من منع التقديم مطلقاً ولم يُفصِّل بين ما دلَّ عليه المعنى وغيره .

وقريبٌ من هذا النقاش الذي تقدم دارَ نقاشٌ في قوله تعالى:(ثم أنتم هؤلاء تقتلون أنفسكم) حول إعراب (أنتم هؤلاء) فقد نقل ابن عطية عن شيخه أبي الحسن بن الباذش أن (هؤلاء) مبتدأ، و(أنتم) خبر، و(تقتلون) في موضع الحال

وتساءل أبو حيان عن العِلَّة في عدول أبي الحسن بن الباذش عن إعراب (هؤلاء) خبراً لـ (أنتم) إلى عكس ذلك[4]، والجواب عن هذا التساؤل – من وجهة

---

(١) من الطويل، ويُنسَب للفرزدق وليس في ديوانه، وينظر البيت في: شرح المفصل لابن يعيش: ١/ ٩٩، وخزانة الأدب: ١/٤٤٤ .

(٢) ينظر رأيه في: همع الهوامع: ١/٣٣٠ .

(٣) من الطويل، وهو في ديوانه ص ٣٦٩، وينظر: أسرار العربية ص٤١، وشرح المفصل لابن يعيش: ٣٥/٤، وقصيرات الحجال: يقال للجارية المصونة التي لا بروز لها:(قصيرة، وقَصُورة)، والبحاتر: جمع (بُحتر، وبُحترة) وهي القصيرة، وينظر: لسان العرب: ٨٥/٤ مادة (بهتر)، ٩٩/٥ مادة (قصر) .

(٤) ينظر: البحر المحيط: ١/٤٥٨ .

نظري – أن هاء التنبيه تختص بأول الكلام[1] بدليل قولهم: (ها أنا ذا قائماً)، ولم يقولوا: (أنا هذا قائماً)، وهذا يعني أن دخول هاء التنبيه على اسم الإشارة في الآية هو ما دفعَ ابن الباذش إلى العدول عن إعراب (هؤلاء) خبراً لـــ (أنتم) .

ولستُ أميل إلى ما نقله ابن عطية عن شيخه ابن الباذش من كون (هؤلاء) مبتدأ و(أنتم) خبراً مقدماً؛ إذ ليس المراد – واللّه أعلم بمراده – الإشارة إليهم، وإنما المراد الإخبار عن ماهيتهم وتصرفاتهم من قَتْلِ النفس وسَفْكِ الدماء وغير ذلك، والمعنى: أنتم تقتلون أنفسكم وتسفكون دماءكم .

ويمكن توضيح وجه الفرق في المعنى حين يكون اسم الإشارة مبتدأ وحين يكون خبراً، فقولنا: (هذا أنت) فيه إخبارٌ عن المشار إليه بضميره، أي: بذاته وليس هذا هو المراد في الآية الكريمة، وإنما المراد الإخبار عن ذاتهم أنهم يفعلون كذا وكذا، والمعنى يوحي أن اسم الإشارة توكيدٌ للضمير .

وما رَدَّ به السَّمين الحلبيُّ على هذا الإعراب صحيحٌ في مجمله إلا أن قوله إن المبتدأ والخبر إذا استويا تعريفاً وتنكيراً لم يجز تقدم الخبر، وعليه يمتنع تقدم الخبر في الآية كان الأولى به أن يقيد المنع بعدم وجود قرينة دالة على تعيين الخبر؛ لأن النحاة أجازوا تقدم الخبر مع وجود قرينة تدل عليه .

وتتميماً لهذه المسألة فإنَّ بعض الكوفيين يرون أنَّ (هؤلاء) منادى حُذِف منه حرف النداء، وقد نسبَ الرضيُّ هذا الرأيَ لهم معللين بأن اسم الإشارة معرفة قبل النداء فلذلك جاز حذف الأداة قبل اسم الإشارة[2] .

ويجيز الكوفيون أيضاً أن تستعمل أسماء الإشارة كلها موصولات[3] فيصبح معنى الآية عندهم على هذا التقدير: ثم أنتم الذينَ تقتلونَ أنفسَكم .

---

(١) ينظر: مغني اللبيب ص٣٣٢ .

(٢) ينظر: شرح الكافية:١/٣١١ .

(٣) ينظر: ائتلاف النصرة في اختلاف نحاة البصرة والكوفة ص ٨١ .

وقيل في الآية: إن (هؤلاء) منصوبٌ على الاختصاص بإضمار (أعني) وإليه ذهبَ ابن كيسان[1] .

ولا شكَّ أن ابن كيسان – وهو يعرب الآية – كان عالماً بقول سيبويه: " لا يجوز أن تُبهم في هذا الباب فتقول: إني – هذا – أفعل كذا وكذا، ولكن تقول: إني زيدٌ أفعل، ولا يجوز إلا أن تذكر اسماً معروفاً "[2] .

وقد علَّلَ سيبويه ذلك بأنَّ الأسماء المنصوبة إنما تذكر للتوكيد والتوضيح للمضمر وللتذكير، وأنَّ الاسم المبهم لا يحقق هذه الغاية .

ولعلَّ ابن كيسان أدرك أن اسم الإشارة (هؤلاء) ع ضمير المخاطب (أنتم) يحقق الغرض الذي نَبَّهَ عليه صاحب الكتاب، ذلك أن الإشارة تفيد ما يفيده الضمير، فـ (هؤلاء) حينئذٍ تفيد التوكيد لـ (أنتم)، وتعطي مزيداً من التوضيح .

أما أن يؤتى باسم الإشارة مع ضمير المتكلم كما مثَّلَ سيبويه ففيه نقضٌ للغرض؛ لأن الشأن في هذا أن المرء لا يشير إلى نفسه وأنه إذا قصد ذلك أتى بالضمير فيقول مثلاً: إني أنا ... فلعلَّ ابن كيسان فرَّق بين الإشارتين فأجاز النصبَ على الاختصاص مع المخاطب .

وقيل: إن (هؤلاء) خبر، ولكن بتأويل حذف مضاف تقديره: مِثْلُ هؤلاء، و(تقتلون) حال، العامل فيها معنى التشبيه، وقيل:(تقتلون) جملة مستأنفة مبيِّنة للجملة قبلها .

---

(١) ينظر رأيه في البحر المحيط:٢٩٠/١ .

(٢) الكتاب:٢٣٩/١ .

المسألة الرابعة: مطابقة الخبر للمبتدأ جمعاً

* عرض المسألة:

قال تعالى:] t u v w x y z { Z[هود: ١٠٣].

قال ابن عطية: " ثم عظَّمَ الله أمرَ يوم القيامة بوصفه بما تلبَّسَ بأجنبيٍّ منه للسبب المتصل بينهما، ويعود الضمير عليه، و(الناس) – على هذا – مفعولٌ لم يُسَمَّ فاعله، ويَصِحُّ أن يكون (الناس) رفعاً بالابتداء، و(مجموع)خبر مقدم "[١].

وقال السَّمين الحلبيُّ: " ...، و(مجموعٌ) صفة لـ (اليوم) جَرَتْ على غير مَنْ هي له فلذلك رفعت الظاهر وهو (الناس) وهذا هو الإعراب، نحو: (مررتُ برجلٍ مضروبٍ غلامُه) " .

وهذا الإعراب الذي اختاره السَّمين الحلبيُّ في الآية أجازه ابن عطية وبه بدأ ثم رَدَّ السَّمين ما أجازه ابن عطية من كون (الناس) مبتدأ، و(مجموعٌ) خبر مقدم فقال: " وفيه ضعف؛ إذ لو كان كذلك لقيل: مجموعون،كما يقال: الناس قائمون ومضروبون، ولا يقال: قائمٌ ومضروبٌ إلا بضعف، وعلى إعرابه يحتاج إلى حذف عائد إذ الجملة صفة لليوم، وهو الهاء في (له)، أي: الناس مجموعون له، و(مشهودٌ) متعيِّن لأن يكون صفة فكذلك ما قبله "[٢] .

* مناقشة المسألة:

من المعلوم عند النحاة أن الخبر المفرد إذا كان اسماً مشتقاً جارياً مجرى الفعل كاسم الفاعل واسم المفعول فإنه يتحمل ضميراً مستتراً يعود على المبتدأ إذا لم يرفع ظاهراً، نحو: زيدٌ قائم، أي: هو، فإن رفعَ ظاهراً لم يتحمل ضميراً، وذلك نحو: زيدٌ قائمٌ غلاماه[٣] .

---

(١) المحرر الوجيز:٣/٢٠٦ .

(٢) الدر المصون:٦/٣٨٦ .

(٣)ينظر مثلاً : شرح ابن عقيل:١/٢٠٥ .

وفي قوله تعالى: (ذلك يومٌ مجموعٌ له الناس) أجاز ابن عطية – كما رأينا – أن يكون (الناس) مرفوعاً بـــ (مجموع)، واختارَ هذا الوجه السَّمين الحلبيُّ؛ لأن الوصفَ إذا جَرَى على غير مَنْ هو له كآية المسألة فإنه يرفع الظاهر، ولكن ابن عطية يجيز في الوقت نفسه أن يكون الوصف (مجموع) خبراً مقدماً، والمرفوع بعده مبتدأ .

وسبقه إلى إجازة هذا الوجه أبو جعفر النحاس، قال عند الآية السابقة: " (ذلكَ يومٌ) ابتداءٌ وخبر، (مجموعٌ) من نعته، و(الناسُ) اسم مالم يُسَمَّ فاعله، ولهذا لم يقل: مجموعون، ويجوز أن يكون (الناسُ) رفعاً بالابتداء، و(مجموعٌ له) خبره، ولم يقل: مجموعون؛ لأن (له) يقوم مقام الفاعل "[1] .

وتلاه القرطبيُّ، فعند تفسيره للآية السابقة قال: " (ذلك يومٌ) ابتداءٌ وخبر (مجموع) من نعته، و(له الناس) اسم ما لم يُسَمَّ فاعله، ولهذالم يقل: (مجموعون) فإن قدرت ارتفاع (الناس) بالابتداء، والخبر (مجموعٌ له) فإنما لم يقل: (مجموعون) على هذا التقدير؛ لأن (له) يقوم مقام الفاعل "[2] .

وهذا الإعراب الذي أجازه ابن عطية ومَنْ وافقه فيه مخالفةٌ للقياس؛ لأن الخبر مفرد والمبتدأ جمع، والقياس يقتضي أن يكون الخبر – على إعرابهم – (مجموعون)، ولأجل هذا أشارَ السَّمين الحلبيُّ في نصِّه السابق الذي نقلته في أول المسألة إلى ضعف هذا الإعراب وسبقه إلى الاعتراض عليه شيخه أبو حيان حيث قال: " وأجاز ابن عطية أن يكون (الناس) مبتدأ، و(مجموعٌ) خبر مقدم وهو بعيد؛ لإفراد الضمير في (مجموعٌ)، وقياسه على إعرابه (مجموعون) "[3] .

وتابعهما الآلوسيُّ قال في الردِّ على ابن عطية: " وأجاز ابن عطية أن يكون (الناس) مبتدأ و(مجموعٌ) خبره وفيه بعد إذ الظاهر حينَئذٍ أن يكون مجموعاً "[4]

---

(١) إعراب القرآن:٢/٣٠١ .

(٢) الجامع لأحكام القرآن:٩/٩٦ .

(٣) البحر المحيط:٥/٢٦١ .

(٤) روح المعاني:١٢/٤٥٩ .

وما قاله أبو حيان والسَّمين الحلبيُّ عن ضعف هذا التوجيه الإعرابي في مثل قوله تعالى: (ذلك يومٌ مجموعٌ له النـاس) صحيح؛ وذلك لأنه لم يتحقق على هذا الإعراب شرط المبتدأ مع خبره وهو التطابق، فالمبتدأ جمع والخبر مفرد، ولا يجوز الإخبار عن الجمع بالمفرد، والمطَّرِد مع قاعدة الوصف المشتق إذا جرى على غير مَنْ هو له أن يرتفعَ ما بعده به .

وأكثر مفسِّري القرآن الكريم ومعربيه الذين وقفت على كلامهم في إعراب آية المسألة اقتصروا على الإعراب المشهور فيها وهو أن يكون (الناس) مرفوعاً بـ (مجموع) ومنهم: الزمخشريُّ[1]، وأبو البركات الأنباريُّ[2]، والعكبريُّ[3]، والمنتجَب الهمذاني[4]، وأبو حيان[5]، والآلوسيّ[6] .

ولعلَّ بدءَ ابن عطية بهذا الوجه فيه إشارة إلى رُجحانِه على ما أجازه بَعْدُ في هذا التركيب من جَعْلِ الوصف خبراً مقدماً، وما بعده مبتدأ .

أما قول السَّمين الحلبي: (وعلى إعرابه يحـتاج إلى حـذف عائد) فالأنسب أن يقال: وعلى إعرابه يحتاج إلى تقدير عائد؛ لأن العائد ليس موجوداً حتى يُحذَف وحسب ما وقفتُ عليه من شروط حذف الضمير المجرور بحرف العائد على الموصوف من جملة الصفة فإن هذا الحذف لا يَصِح إلا بشروطٍ تتحقق في الموصوف والضمير العائد عليه من جملة الصفة، وذلك في حالتين هما[7]:

(١) أن يكون مجروراً بـ (في)، والجملة نعتٌ لاسم زمان، كقوله تعالى:] وَاتَّقُوا۟ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا Z [البقرة:٤٨]، أي: لا تجزي فيه،

---

(١) ينظر: الكشاف:٢/٤٠٣ .

(٢) ينظر: البيان في غريب إعراب القرآن:٢/٢٧ .

(٣) ينظر: التبيان في إعراب القرآن:٢/٧١٣ .

(٤) ينظر: الفريد في إعراب القرآن المجيد:٢/٦٦٦ .

(٥) ينظر: البحر المحيط:٥/٢١٦ .

(٦) ينظر: روح المعاني:١٢/١٣٨ .

(٧) ينظر: شرح التسهيل لابن مالك:٣/٣١٢وارتشاف الضَّرَب:٤/١٩١٦ .

فإذا كان الموصوف ليس اسم زمان، نحو: رأيتُ رجلاً رغبتُ فيه، فلا يَصِحُّ حذفه؛ لأنه لا يتضح الجار بعد الحذف فلا يُدرَى أرَغِبَ فيه أم رَغِبَ عنه .

(٢) أن يكون مجروراً بـ (مِنْ) سواءً أكان الضمير عائداً على اسم زمان أم غيره شريطة تعيُّن معنى (مِنْ) في الكلام، وذلك نحو: شهرٌ صمتُ يوماً مباركٌ، أي: فيه، إذ لا يحتمل الكلام إلا وجهاً واحداً وهو أنَّ المحذوف (مِنْ) والعائد المجرور بها فإن لم يتعين لم يجز حذفه، نحو: سرني شهرٌ صمتُ فيه إذ لو حُذِف لجاز أن يُراد: صمته فيحدث اللبس ويختل المراد .

فالنحاة – كما ترى – اقتصروا على تقدير حرفين يجران الضمير العائد من جملة الصفة على الموصوف، وهما: (في) بشرط عَوْد الضمير المجرور به على اسم زمان، و(مِنْ) بشرط تعيُّنِها في الكلام .

والله سبحانه أعلم .

المسألة الخامسة: وقوع الجملة الطلبية خبراً لإنَّ

* عرض المسألة:

في قوله تعالى:] ! " # $ % & ( ) (* + Z

[النور: ١١] ذهبَ ابن عطية إلى جواز أن تكون جملة: (لا تحسبوه شراً) خبراً لإنَّ وقال عن هذا الإعراب إنه أنسق في المعنى وأكثر فائدة، وإليك نصَّ ما قاله:

قال ابن عطية: " وقوله تعالى: عصبة رفع على البدل من الضمير في جاؤوا، وخبر (إنَّ) في قوله سبحانه: لا تحسبوه، والتقدير: إنَّ فِعْلَ الذينَ، وهذا أنسق في المعنى وأكثر فائدة من أن يكون (عصبة) خبراً "[1] .

ولم يُسلِّم السَّمين الحلبيُّ لابن عطية ما وَجَّهَ به جملة: (لا تحسبوه) في الآية من جواز كونها خبراً لإنَّ، قال عند الآية السابقة: " في خبر (إنَّ) وجهان، أحدهما: أنه (عصبة)، و(منكم) صفته، قال أبو البقاء: (وبه أفاد الخبر) .

والثاني: أنَّ الخبر الجملة من قوله: (لا تحسبوه)، ويكون (عصبة) بدلاً من فاعل (جاؤوا) قال ابن عطية: (ذكرَ قول ابن عطية السابق) ثم رده بقوله: " كذا أورده عنه الشيخ غيرَ مُعترِض عليه، والاعتراض عليه واضح من حيث إنه أوقع خبر (إنَّ) جملة طلبية، وقد تقدم أنه لا يجوز، وإن ورد منه شيءٌ في الشعر أُوِّل كالبيتين المتقدمين، .... "[2] .

* مناقشة المسألة:

ذكرَ السَّمين الحلبيُّ وجهين في خبر (إنَّ) في الآية السابقة:

الوجه الأول: أن يكون الخبر (عصبة)، و(منكم) نعتٌ له، وبه أفاد الخبر، وعندئذ تكون جملة: (لا تحسبوه) مستأنفة، وهو توجيه أبي البقاء العكبري[3] .

---

(١) المحرر الوجيز:٣٥٣/٦ .

(٢) الدر المصون:٣٨٨/٨، ٣٨٩ .

(٣) التبيان في إعراب القرآن:٩٦٦/٢ .

الوجه الآخر: أن يكون الخبر جملة النهي: (لا تحسبوه) وعندئذ فـ (عصبة) بدل من ضمير الفاعل في (جاؤوا)، وهو توجيه ابن عطية، يقول: " والتقدير: إنَّ فِعْلَ الذين، وهذا أنسق في المعنى وأكثر فائدة من أن يكون (عصبة) خبراً ".

ووقفَ السَّمين الحلبيُّ من هذا الوجه الذي اختاره ابن عطية في خبر (إنَّ) في الآية موقفَ الاعتراض من حيث إنه أوقع خبر (إنَّ) جملة طلبية، وذلك لا يجوز إلا في الشعر بتأويل .

فيتضح مما قدمته أن محلَّ الخلاف بين ابن عطية والسَّمين الحلبي في هذه المسألة يتعيَّن في جواز وقوع جملة النهي: (لا تحسبوه) خبراً لإنَّ في الآية السابقة أو عدم جوازه .

قلتُ: هذه المسألة تتعلَّق بوقوع الجملة الطلبية خبراً في باب (إنَّ) وأخواتها وهي مسألةٌ اختلفَ فيها النحويون بين الجواز والمنع، وإليك شيئاً من نصوصهم:

قال أبو علي الفارسيُّ: " ويجوز ارتفاعه بالابتداء وإن كان في موضع الخبر نهيٌ كما جاز أن يرتفع بالابتداء إذا كان في موضع الخبر أمر "[١] .

وقال ابن جني: " فإن قيل: فهل يجوز أن تقول: إن زيداً لِيَضرِبْ فتجعل خبر (إنَّ) أمراً حتى تخاف التباسه بالخبر في قولك: إنَّ زيداً لَيَضرِبُ، فالجواب أن ذلك جائز وقد جاء به الشاعر فجعل خبر (إنَّ) وخبر المبتدأ وخبر كان ونحو ذلك أمراً لا يحتمل الصدق والكذب "[٢] .

وصحَّحَ ابن عصفور جواز وقوع الجملة الطلبية خبراً لإنَّ وأخواتها في أحد قوليه، قال في شرحه الصغير لكتاب الجمل: " أما الجملة غير المحتملة للصدق والكذب ففي وقوعها خبراً لهذه الحروف خلاف، والصحيح أنها تقع في موضع خبرها "[٣] .

(١) شرح الأبيات المشكلة الإعراب ص ٣٢٦ .

(٢) سر صناعة الإعراب: ٣٨٨/١ .

(٣) هذا النص منقول عن ارتشاف الضَّرَب لأبي حيان: ١٢٤٣/٣ .

فأطلق ابن عصفور في جواز وقوعها خبراً لهذه الحروف ولم يخصصه بأيٍّ منها، وإن كان قد تأول ذلك في شرحه الكبير على إضمار القول[1]، بينما يرى الرضيُّ جواز وقوع الجملة الطلبية خبراً لإنَّ ولكنَّ دون غيرهما من الحروف الناسخة وإن كان قليلاً، يقول: " وأما الجملة الطلبية كالأمر والنهي والدعاء، والجملة المصدرة بحرف الاستفهام والعرض والتمني ونحو ذلك فلا أرى منعاً من وقوعها خبراً لهما كما في خبر المبتدأ وإن كان قليلاً "[2] وخصَّ أبو حيان الجواز بإنَّ وحدها لأنها مورد السَّماع وقد نصَّ شيوخه على المنع مطلقاً[3] .

فالحقيقة -كما تظهرها هذه النصوص التي نقلتها – أن وقوع الجملة الطلبية خبراً لإنَّ محلُّ خلافٍ بين النحاة، فمنهم مَنْ أجاز أن تقع الجملة الطلبية موقع الخبر لإنَّ كأبي علي الفارسي، وابن جني، وابن عصفور في أحد قوليه، ورضيِّ الدين الاستراباذي، ومن شواهدهم في ذلك قول الجُمَيح الأسدي[4]:

ولو أرادت لقالت وهي صَادِقةٌ * * * إنَّ الرياضةَ لا تُنصِبك للشِّيبِ

وقول الشاعر:

إنَّ الذينَ قتلتم أمسِ سيِّدَهم * * * لا تحسبوا ليلَهم عن ليلِكم ناما[5]

وقول الراجز: إني إذا ما القومُ كانوا أنجِيَه

واضطربَ القومُ اضطرابَ الأرشِيَه

هناك أوصيني ولا تُوصِي بيَه[6]

---

(١) ينظر: شرح جمل الزجاجي (الشرح الكبير): ٢٢١/١، ٢٢٢ .

(٢) ينظر: شرح كافية ابن الحاجب: ٢٧٦/٤ .

(٣) ينظر: ارتشاف الضَّرَب: ١٢٤٢/٣،

(٤) من البسيط، وينظر الشاهد في خزانة الأدب: ٢٦٧/١٠ .

(٥) من البسيط، ويُنسَب لأبي مكعت أخي بني سعد بن مالك، وينظر: خزانة الأدب: ٢٩٧/٤، وشرح أبيات المغني: ٢٢٩/٧ .

(٦) الأبيات لسُحَيم بن وثيل اليربوعي، وينظر: تاج العروس: ٣٢/٤٠ .

ومنهم مَنْ منع ذلك محتجاً بأن الجملة الطلبية لا تحتمل الصدق والكذب والجملة التي تقع موقع الخبر يشترط فيها أن تكون خبريةً محتملةً للصدق والكذب، وقد رُدَّ ذلك بأن المفرد يقع خبراً بالإجماع ولا يحتمل ذلك[1] .

ويذهب هؤلاء المانعون إلى تأويل الشواهد السابقة الذكر على إضمار قولٍ محذوف يقع خبراً لإنَّ وتكون الجمل الإنشائية معمولةً له، والتقدير: إن الذين قتلتم سيدَهم أمسِ مقولٌ فيهم: لا تحسبوا...، فجملة:(لا تحسبوا) ليست الخبر عندهم، وإنما هي معمولةٌ للخبر المحذوف .

وهذا عين ما قاله السَّمين الحلبيُّ حين اعترضَ على ما ذهبَ إليه ابن عطية من جواز كون جملة:(لا تحسبوه) خبراً لإنَّ في الآية، بل صرَّحَ بأن وقوع الجملة الطلبية خبراً لإنَّ غير جائز، وكأن هذه المسألة ليست محلَّ خلاف بين النحاة .

وبناءً على ما سبق بيانه فإن جملة:(لا تحسبوه) وإن كانت طلبية يَصِحُّ جَعْلُها خبراً لإنَّ على مذهب مَنْ أجاز أن تقع جملة الطلب موقع الخبر بدون تقدير قولٍ محذوف، كما أن الخلاف في جواز جَعْلِها خبراً لإنَّ أو منعه يتعارض مع ما حَدَّ به النحاة الخبر من أنه الجزء المتمِّم للفائدة مع المبتدأ[2]، فكلُّ ما حصلت به الفائدة مع المبتدأ صَحَّ – من جهة المعنى – إعرابه خبراً، ولو كان جملةً طلبية دون التفات لمحاولات المانعين تعليل منع وقوع الجملة الطلبية خبراً

وهذا ما اعتمدَ عليه ابن عطية حين اختار أن تكون جملة النهي:(لاتحسبوه) خبراً لإنَّ في الآية على تقدير:(إنَّ فِعْلَ الذينَ)، واعتبره أنسق في المعنى وأكثر فائدة من أن يكون الخبر (عصبة)، وتقدير ابن عطية لذلك المضاف إلى الاسم الموصول سببه إيجاد مرجع للضمير الرابط لجملة الخبر ليَصِحَّ به تركيب الكلام .

ففائدة الإخبار على هذا الوجه –كما يرى ابن عطية – لا تقتصر على كون الجائين بالإفكِ جماعةً من المؤمنين، بل تمتد لتشمل نهي المخاطبين عن حسبان

---

(١) ينظر: همع الهوامع:١/٣١٥ .

(٢) ينظر: شرح ابن عقيل:١/٢٠١ .

ذلك الإفك شراً لهم وهم كلٌّ من ساءه ذلك من المؤمنين ويدخل فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعائشة وصفوان دخولاً أولياً .

وسبقَ أن أورد أبو حيان توجيهَ ابن عطية هذا في البحر المحيط[1] ولم يعترض عليه وكأن هذا الإعراب جائزٌ عنده لا ممتنع وإن كان قد استظهر أن يكون الخبر (عصبةٌ منكم)، وقد ذكرَ ابن عاشور هذا الوجه قولاً أولاً جائزاً[2] مع اختلاف في عَوْدِ الضمير الرابط لجملة الخبر .

فعلى تقدير ابن عطية المذكور آنفاً يعود الضمير في جملة الخبر على ذلك المحذوف الذي قدره اسم (إنَّ)، وعلى تقدير ابن عاشور: (لا تحسبوا إفكهم شراً لكم) فإن الضمير يعود على الإفك المذكور؛ لأن الضمير لما عاد على الإفك صار في قوة المعرف بلام العهد[3] .

أما كون (عصبة) خبراً لإنَّ، و(منكم) في موضع الصفة لها فهو الأظهر عند كثير من مفسِّري القرآن الكريم ومعربيه[4]، والمعنى – والله تبارك وتعالى أعلم –: إنَّ الذين أتوا بالكذب في أمر عائشة رضي الله عنها جماعة كائنة منكم في كونهم موصوفين بالإيمان، قال مكيٌّ: " قوله: (إنَّ الذين جاؤوا بالإفكِ عصبة)، (عصبة) خبر (إنَّ) "[5]، وقال العكبريُّ: " قوله تعالى: (عصبة منكم) هي خبر (إن)، و(منكم) نعتٌ لها وبه أفاد الخبر "[6] .

فوصف العصبة بكونها منهم هو المقصود فيما يبدو من معنى الآية وبهذه الصفة أفاد الخبر؛ وفائدة الإخبار على هذا الوجه – فيما نقله الآلوسيُّ– التسلية

---

(١) ينظر: البحر المحيط:٤٠١/٦ .

(٢) التحرير والتنوير:١٣٧/١٨ .

(٣) ينظر: المصدر نفسه، والصفحة نفسها .

(٤) ينظر زيادة على ما نقلته: البيان لابن الأنباري:١٩٤/٢، والفريد في إعراب القرآن المجيد للمنتجب الهمذاني:٥٩١/٣ .

(٥) مشكل إعراب القرآن:٥١١/٢ .

(٦) التبيان في إعراب القرآن:٩٦٦/٢ .

بأن الجائين بذلك الإفك فرقةٌ متعصبةٌ متعاونة، وذلك من أمارات كونه إفكاً لا أصل له، وقيل: الأولى أن تكون التسلية بأن ذلك مما لم يُجمَع عليه بل جاء به شرذمةٌ منكم[١] .

وأُجِيزَ في خبر (إنَّ) وجهٌ ثالث ذكره الطاهر بن عاشور[٢]، وهو أن يكون الخبر قوله تعالى: (لكلِّ امرئٍ مِنْـهم مـا اكتسَـبَ مِنَ الإثـم)، وتكون جملة: (لا تحسـبوه) معترضة .

وبعد..، فالذي يظهر لي في هذه المسألة هو أن الوجه الأول الذي يعد (عصبة) خبراً لإن هو الراجح والأقوى- من وجهة نظري- على الرغم من صحة إجازة أن تكون جملة (لا تحسـبوه) خبراً لإن وذلك لأن هناك من الأدلة النحوية ما يُضعِف هذا الوجه، ومن تلك الأدلة:

(١) أن مجيء الجملة الخبرية خبراً لـ (إنَّ) هو الكثير في القرآن الكريم وكلام العرب، يقول ابن هشام في باب (الجهات التي يدخل الاعتراض على المُعرِب من جهتها): " اشتراطهم في بعض الجمل الخبرية وفي بعضها الإنشائية ....، فالأول: كثير كالصلة، والصفة، والحال، والجملة الواقعة خبراً لكان أو خبراً لإنَّ .... "[٣] .

أما الإخبار بالجملة الطلبية فقليل بل هو إلى الندرة أقرب، وقد ذكرَ الشيخ عضيمة – رَحِمَه الله – أنَّ الجملة الطلبية جاءت خبراً لإنَّ في آيتين من القرآن الكريم، إحداهما في آية المسألة، والأخرى في قوله تعالى:] إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ © وَيَقۡتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيۡرِ حَقٍّ وَيَقۡتُلُونَ ٱلَّذِينَ يَأۡمُرُونَ بِٱلۡقِسۡطِ مِنَ ´ µ ¶ ¸ Z[آل عمران: ٢١] .

أما في آية المسألة فالأنسب أن يكون الخبر (عصبة) كما قلت سابقاً، وأما في

---

(١) ينظر: روح المعاني:١١٤/١٨ .

(٢) ينظر: التحرير والتنوير:١٣٧/١٨ .

(٣) مغني اللبيب ص ٥٤٣ .

الآية الأخرى فذكر الشيخ عضيمة أن النحاة لم يحتجوا بهذه الآية على جواز وقوع الجملة الطلبية خبراً لإنَّ وإنما تكلموا عن دخول الفاء في الخبر، ولم يعرضوا للحديث عن وقوع الطلبية خبراً لإنَّ[1] .

(٢) أن الإخبار بالجملة الطلبية في آية المسألة يحتاج إلى تقدير محذوف وهذا خلاف الأصل؛ لأن الأصل عدم التقدير، وحمل القرآن على ظاهره أفضل من التقدير فيه، ولذلك وُصِفَ هذا الوجه بأنه تكلُّف[2] .

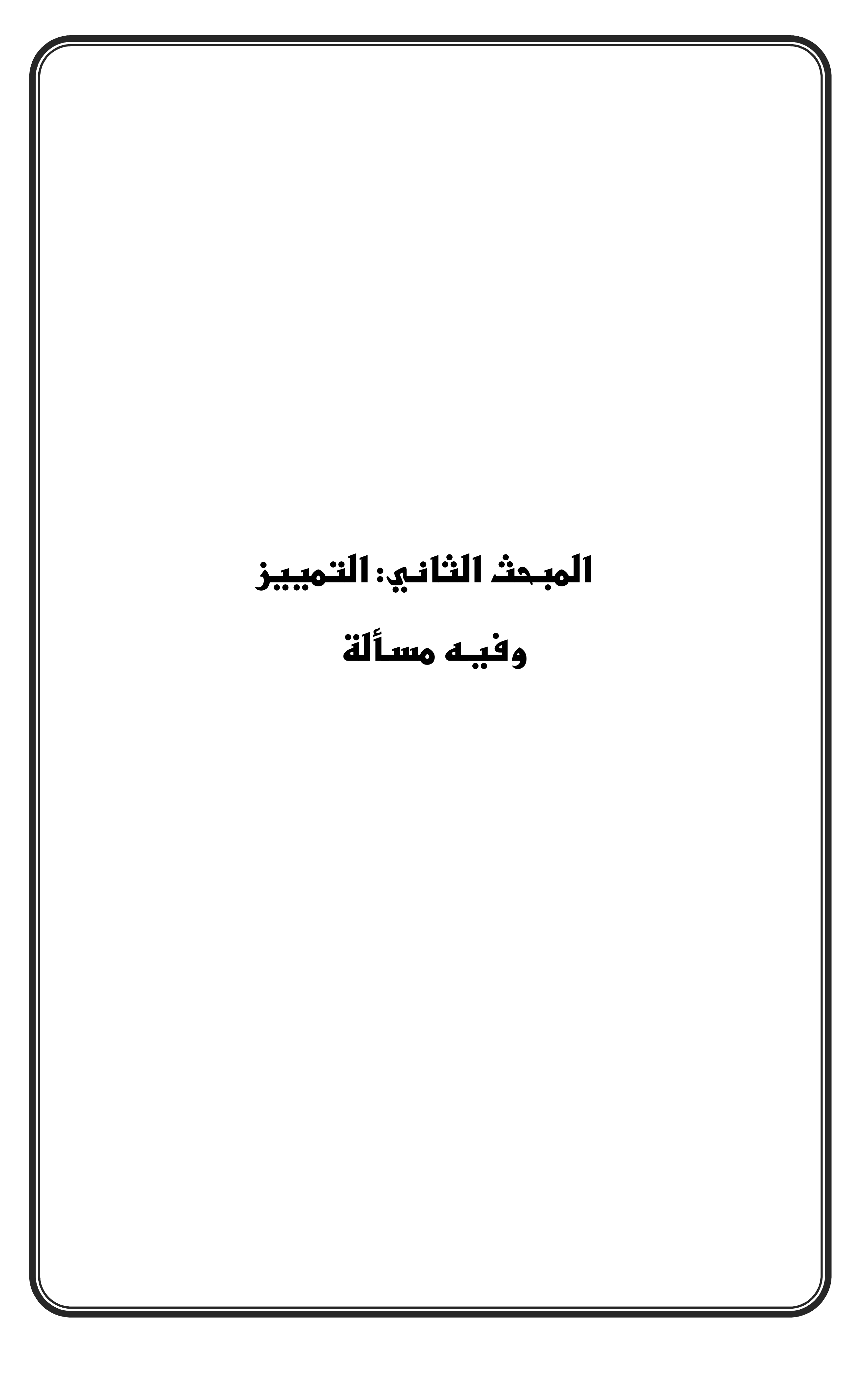
(٣) أن الإخبار بالجملة عدولٌ عن الأصل؛ لأنَّ الأصل في الخبر أن يكون مفرداً، وبالجملة فإن الرأي في المسألة هو كون قوله:(عصبةٌ مِنكُم) خبراً لإنَّ مستشهداً بأن هذا هو رأي جمهور النحويين ومعربي القرآن الكريم، وبما سبق تفصيله من أدلة .

والله تعالى أعلم .

---

(١) ينظر: دراسات لأسلوب القرآن الكريم، القسم الأول:٥٢٣/١ .

(٢) ينظر: حاشية الشهاب الخفاجي:٣٦١/٦، وروح المعاني:١١٤/١٨ .



المبحث الثاني: التمييز

وفيه مسألة

*** عرض المسألة:**

عند قوله سبحانه وتعالى:] b c d e f g h i j k Z [آل عمران:١٤٥] قال ابن عطية: " وقوله:(كتاباً) نصبٌ على التمييز، و(مؤجلاً) صفة "[1] .

وقال السَّمين الحلبيُّ: " قوله:كتاباً مؤجلاً في نصبه ثلاثة أوجه...، **والثاني**: أنه منصوبٌ على التمييز. ذكره ابن عطية، وهذا غير مستقيم؛ لأن التمييز منقول وغير منقول، وأقسامه محصورة وليس هذا شيئاً منها، وأيضاً فأين الذات المبهمة التي تحتاج إلى تفسير "[2] .

وفي قوله سبحانه وتعالى: (_ ` a b c d f g h) [هود:٢٤] قال ابن عطية: " و(مثلاً) نصب على التمييز، ويجوز أن يكون حالاً "[3]، وأعربَ السَّمين الحلبيُّ (مثلاً) تمييزاً، ثم قال: " والأصل: هل يستوي مَثَلُهما كقوله تعالى:(واشتعل الرأس شيباً) [مريم: ٤]، وجوَّز ابن عطية – رحمه الله– أن يكون حالاً، وفيه بعد صناعة ومعنى؛ لأنه على معنى (مِنْ) لا على معنى (في) "[4] .

*** مناقشة المسألة:**

قيل في توجيه نصب **(كتاباً)** من قوله تعالى: (وما كان لنفسٍ أن تموتَ إلا بإذنِ الله كتاباً مُؤجَّلاً) ثلاثة أوجه ذكرها السَّمين الحلبيُّ في نصِّه السابق:

الأول: أن يكون مفعولاً مطلقاً لفعلٍ محذوف وتقديره:كتبَ الله ذلك كتاباً .

---

(١) المحرر الوجيز:٣٧٤/٢ .

(٢) الدر المصون:٤١٩/٣ .

(٣) المحرر الوجيز:٥٦٠/٤ .

(٤) الدر المصون:٣٠٨/٦ .

الثاني: أن يكون منصوباً على التمييز .

الثالث: أن يكون منصوباً على الإغراء، والتقدير: الزموا كتاباً مؤجلاً .

واختارَ السَّمين الحلبيُّ من هذه الأوجه التي قيلت في نصب (كتاباً) الوجه الأول[1]، وهو مذهب سيبويه وبعض نحاة البصرة، وهو الراجح .

قال سيبويه: " واعلم أن نصب هذا الباب...يُنصَب على إضمار فعل غير كلامك الأول...كأنه قال: أحُقُّ حقاً، فجعله بدلاً كظناً من أظنُّ، ولا أقول قولك، وأقول غير ما تقول، وأتجدُّ جِدَّك، وكتب الله تبارك وتعالى كتابه، وادعوا دعاءً حقاً، وصبغ الله صبغة، ولكن لا يظهر الفعل لأنه صار بدلاً منه"[2] .

وإلى هذا الوجه ذهبَ الأخفش[3]، والمبرد[4]، والطبري[5]، والزجاج[6]، وتابعهم الزمخشري[7]، والعكبري[8]، والقرطبي[9]، وأبو حيان[10] .

أما الوجه الثاني الذي حكاه السَّمين الحلبيُّ في إعراب (كتـاباً) في هذه الآية من أنه منصوبٌ على التمييز فهو قول ابن عطية، ورَدَّ السَّمين هذا الإعرابَ ووَسَمَه بأنه غير مستقيم؛ لأن التمييز كما قسَّمَه النحاة ينقسم إلى منقول وغير منقول وأقسامه محصورة .

والسَّمين الحلبيُّ في رده هذا على ابن عطية كان متابعاً لأبي حيان الذي سبقه إليه، وأضافَ السَّمين الحلبيُّ أنه لا توجد هنا ذات مبهمة حتى تحتاج إلى

---

(١) ينظر: الدر المصون:٤١٩/٣ .
(٢) ينظر: الكتاب:٣٨٣/١، ٣٨٤ .
(٣) ينظر: معاني القرآن:١٨٣/١ .
(٤) ينظر: المقتضب:٢٣٣/٣ .
(٥) ينظر: جامع البيان:١٠٧/٦ .
(٦) ينظر: معاني القرآن وإعرابه:٤٧٤/١ .
(٧) ينظر: الكشاف:٤٥١/١ .
(٨) ينظر: التبيان في إعراب القرآن:٢٩٧/١ .
(٩) ينظر: الجامع لأحكام القرآن:٢٢٦/٤ .
(١٠) ينظر: البحر المحيط:٦٥/٣ .

تمييز وتفسير، ورَدَّ السَّمين الحلبيُّ هذا يدعونا إلى وقفةٍ نعرف فيها التمييز ونذكر أقسامه .

فقد ذكرَ النحاة[1] للتمييز عدة تعريفات متقاربة في المعنى، والتفاوت بينها إنما هو في زيادة بعض القيود على التعريف أو حذفها منه، وقد أشارت هذه التعريفات إلى أن للتمييز قسمين مشهورين، هما:

الأول: تميـيز مفـرد أو ذات، وهو الذي يزيل إبهام لفظٍ من ألفاظ الكيل، أو الوزن، أو المساحة، أو العدد .

الثاني: تميـيز جملة أو نسـبة، وهو الذي يزيل الغموضَ والإبهام عن المعنى العام بين طرفي الجملة وهو المعنى المنسوب فيها لشيءٍ من الأشياء؛ ولذا يُسمَّى أيضاً: تمييز نسبة، وهو نوعان: منقول وغير منقول .

فالتمييز في عمومه رفع إبهام، ولذلك يسمى أيضاً: التبيين والتفسير؛ لأن رفع الإبهام تبيينٌ وتفسير وهو عند النحاة على معنى (مِنْ) البيانية مبينة للذوات والنسب .

بعد هـذا العرض لمعـنى التمييز وأقسـامه نعـود إلى قوله تعالى:(وما كانَ لنفـس أن تمـوتَ إلا بإذنِ اللهِ كتـاباً مُؤجَّـلاً)، وقد تقدم أنَّ ابن عطية أعربَ (كتاباً) تمييزاً ورَدَّه أبو حيان وتبعه السَّمين الحلبيُّ – كما رأيت – استناداً إلى هذا التقسيم الذي تقدم، وذهبا إلى أنَّ (كتـاباً) في هذه الآية ليسَ تمييزاً؛ لأنه لا تُوجَد هنا ذاتٌ مبهمة حتى تحتاج إلى تفسير .

ومراد السَّمين الحلبي أنَّ التمييز يبيِّن إبهام ما قبله، أي: يُوضِّحه ويُزيل غموضه، ولا يوجد في الآية مُبهَم حتى يزيل إبهامه تمييز، ولا ما غمُضَ فتفسِّره كلمة (كتاباً) .

---

(١) ينظر مثلاً: شرح الجمل لابن عصفور: ٢٨٨/٢، وأوضح المسالك: ٣٦٠/٢، وهمع الهوامع: ٢/ ٢٦٢ .

والحقيقة أنَّ هذا الإعرابَ الذي ذهبَ إليه ابن عطية لم يقل به – فيما أعلم – أحدٌ غير ابن عطية، وقد تكلَّفَ بعضهم محاولاً تصحيح إعراب ابن عطية فقال إنَّ " (كتاباً) في الآية تمييز للمستثنى المفرغ له العامل، وتقديره: أن تموت بأمر من الأمور إلا بإذن الله، أي: إلا أن تموتَ بإذنِ الله، فهو تمييز نسبة الموت إلى النفس..، أي: أماتها الكتاب المؤجل كما يقال: قتله أجله مثلاً فلا اعتراض على التاج رحمه الله "[1] .

قلتُ: تخريج الآية الكريمة على هذا النحو لتصحيح إعراب ابن عطية فيه من التعسُّف ما فيه، وابن عطية قد جانبَ الصواب في إعرابه (كتاباً) في الآية تمييزاً، وحُقَّ لأبي حيان والسَّمين الحلبي أن يردا هذا الوجه ويَسِمَانه بأنه غير مستقيم، إذ لا يُوجَد – كما قال السَّمين الحلبيُّ – مُبهَم حتى يُفسِّره تمييز، ولنا مندوحة عن هذا الإعراب الذي قال به ابن عطية بأن نجعل (كتاباً) مفعولاً مطلقاً لفعل محذوف تقديره: كتبه كتاباً مؤجلاً وهو الظاهر .

وأما الوجه الثالث الذي ذكرَه السَّمين الحلبيُّ في إعراب (كتاباً) من أنه منصوبٌ على الإغراء، وتقديره: الزموا كتاباً مؤجلاً فليس المعنى على ذلك، وقد ذكرَه سيبويه عن بعض النحويين، قال: " وقد زعم بعضهم أن (كتابَ اللهِ) نصب على قوله: عليكم كتابَ الله "[2] .

وذكرَه الفراء عن بعض أهل النحو ولم يُرجِّحه، قال: " وقوله:(كتابَ اللهِ عليكم) كقولك: كتاباً من اللهِ عليكم، وقد قال بعض أهل النحو: معناه: عليكم كتابَ الله، والأول أشبه بالصواب "[3] .

وأجازه الزجاج فقال: " وقوله:(كتابَ اللهِ عليكم)...، وقد يجوز أن يكون منصوباً على جهة الأمر، ويكون (عليكم) مُفسِّراً له، فيكون المعنى: الزموا كتابَ

---

(١) المحاكمة للشاوي:٣٦٦/١ .

(٢) الكتاب:٣٨٢/١ .

(٣) معاني القرآن:٢٦٠/١ .

الله "[1] .

وفي قوله تبارك وتعالى: (_ ` a b c d f g h) [هود: ٢٤] أجاز ابن عطية أن يكون **(مثلاً)** تمييزاً أو حالاً، واقتصرَ السَّمين الحلبيُّ على كونه تمييزاً واعترض على كونه حالاً وقال عن هذا الوجه: فيه بُعد صناعةً ومعنى، وفسَّرَ ذلك بأنه على معنى (مِنْ) لا على معنى (في) .

وسبق أبو حيان السَّمينَ الحلبيَّ فاستبعد ما جوَّزه ابن عطية من كونه حالاً، يقول: " والظاهر التمييز وأنه منقول من الفاعل أصله: هل يستوي مثلاهما "[2] وتابعهما في الاعتراض على هذا الوجه العلامة الآلوسيُّ[3] .

والحقيقة أنني لم أجد أحداً غير ابن عطية – فيما وصل إليه بحثي– أجاز أن يكون (مثلاً) حالاً في الآية، بل وجدتُ اتفاق مفسِّري القرآن الكريم ومعربيه على كونه تمييزاً محولاً عن الفاعل، والأصل: هل يستوي مَثَلُهما[4]، وقد أحسنَ السَّمين الحلبيُّ في الرَدِّ على ابن عطية إذ قال: " وفيه بُعد صناعة ومعنى؛ لأنه على معنى (مِنْ) لا على معنى (في) "، ومما يحسم الخلاف في هذه المسألة أن ابن عطية نفسه في آيةٍ أخرى مماثلة للآية السابقة لم يذكر في إعراب (مثلاً) غير التمييز، وذلك عند قوله تعالى:] ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَٰكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا لِّرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا Z [الزمر: ٢٩] .

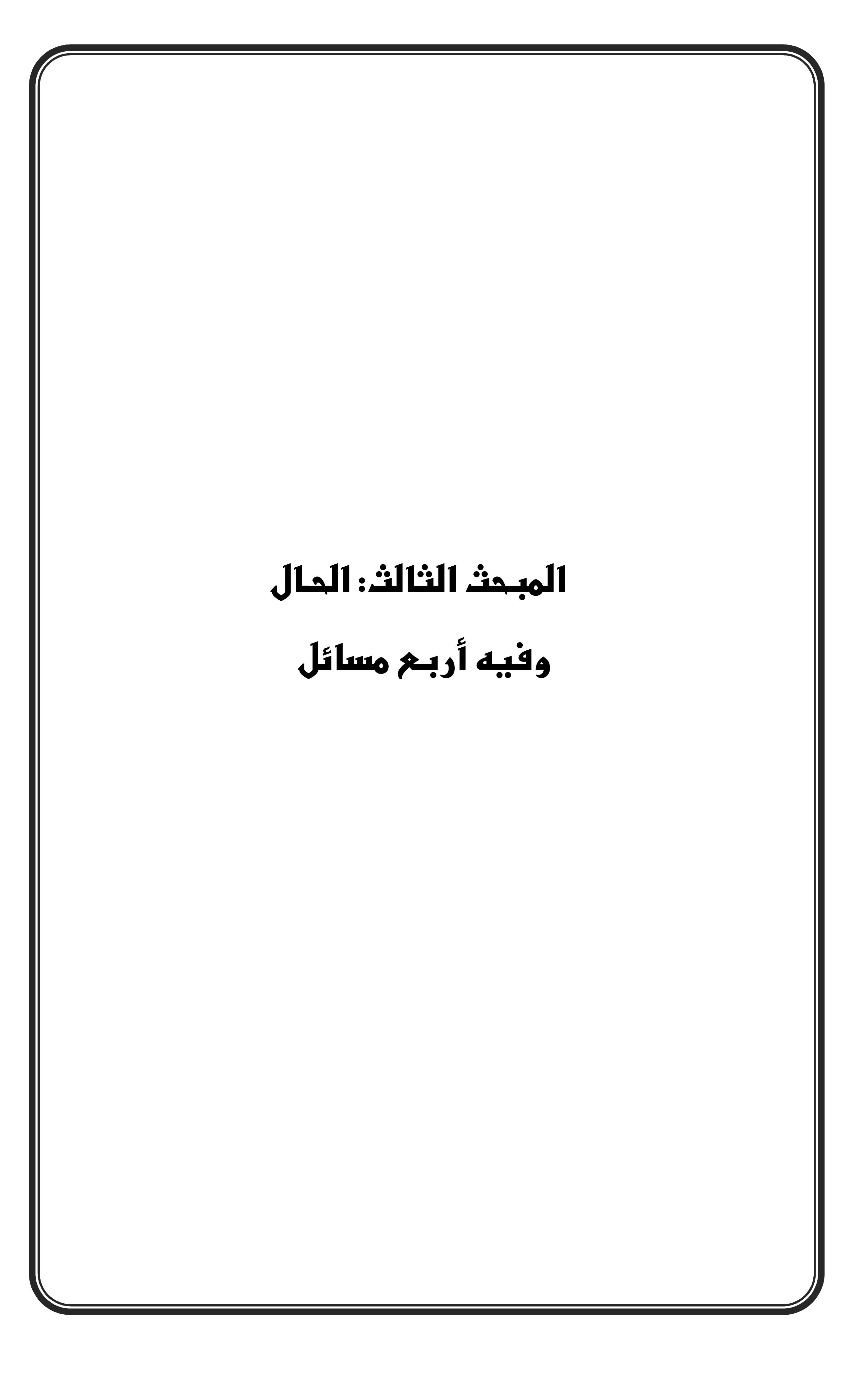
---

(١) معاني القرآن وإعرابه:٣٦/٢ .

(٢) البحر المحيط:١٧٦/٥ .

(٣) ينظر: روح المعاني: ٣٥/١٢ .

(٤) ينظر: التبيان في إعراب القرآن:٦٩٤/٢، ومدارك التنزيل:١٥١/٢، والجامع لأحكام القرآن:٩/ ٢٢ والجواهر الحسان:٥٧/٤ وإرشاد العقل السليم:١٩٨/٤، وروح المعاني:٣٥/١٢، والتحرير والتنوير: ١٩٦/٧ .



المبحث الثالث: الحال

وفيه أربع مسائل

المسألة الأولى: مجيء الحال من النكرة

* عرض المسألة:

في قوله تعالى:] 6 7 8 9 : ; Z[البقرة:٧١] يرى ابن عطية أنَّ جملة (تُثِيرُ الأرضَ) لا يجوز أن تكون في موضع الحال؛ لأنها من نكرة وإليك نصَّ ما قاله، قال: " و(تُثِير الأرضَ) معناه بالحراثة وهي عند قوم جملةٌ في موضع رفع على صفة البقرة، أي: لاذلولٌ مثيرةٌ، وقال قوم:(تثير) فعل مستأنف، والمعنى: إيجاب الحرث وأنها كانت تحرث ولا تسقي، ولا يجوز أن تكون هذه الجملة في موضع الحال؛ لأنها من نكرة "[1].

ويذهبُ السَّمين الحلبيُّ إلى أن هذه الجملة حالٌ من الضمير في (ذلول)، ويجوز أن تكون حالاً من (بقرة)؛ لأنها نكرة موصوفة، وإليك نصَّ ما قاله، قال: " وأما قوله: لا يجوز أن تكون حالاً يعني من (بقرة)؛ لأنها نكرة فالجواب: أنا لا نُسلِّم أنها حالٌ من بقرة، بل من الضمير في (ذلول) كما تقدم شرحه، أو نقول : بل هي حالٌ من النكرة قد وُصِفت وتخصصت بقوله:(لا ذلول)، وإذا وُصِفت النكرة سَاغ إتيان الحال منها اتفاقاً "[2] .

وعند قوله تعالى:] 4 5 6 7 Z[القصص:١٥] قال ابن عطية: " وقوله تعالى:(يقتتلان) في موضع الحال، أي: مُقتتلَين"[3] وقال السَّمين الحلبيُّ: " قوله: يقتتلان صفة لرجلين وقال ابن عطية: حالٌ منهما، وسيبويه وإن كان جوَّزها من النكرة مطلقاً إلا أن غيره – وهم الأكثرون – يشترطون فيها ما يُسوّغ الابتداء بها "[4] .

---

(١) المحرر الوجيز:٣١٦/١ .
(٢) الدر المصون:٤٢٩/١ .
(٣) المحرر الوجيز:١٥١/١٢ .
(٤) الدر المصون:٦٥٦/٨ .

* مناقشة المسألة:

وقع الخلاف تحت هذا العنوان في آيتين، وإليك تفصيله ومناقشته:

* أولاً: الخلاف في الآية الأولى ومناقشته:

الأصل في صاحب الحال -كما يقول النحاة- أن يكون معرفة؛ لأنه محكومٌ عليه، إذ الحال كالخبر في المعنى، وقد يكون صاحب الحال نكرةً فلا يحسن مجيء الحال منه حينئذٍ، فالإخبار عن النكرة المحضة غير جائز لعدم الفائدة وحصول اللبس؛ ولأجل هذا اشترط معظم النحاة شروطاً في صاحب الحال النكرة فلا يكون في الأكثر إلا بمسوِّغ من وصفٍ أو إضافةٍ أو تأخرٍ عن الحال أو سبقه بنفي أو نهي أو استفهام[1] .

وخالفَ ابن عطية النحويين في ذلك، ففي قوله تعالى:(إنها بقرةٌ لا ذلولٌ تثير الأرضَ)لم يتعرض ابن عطية لذكر أيِّ مسوغ لمجيء صاحب الحال نكرة، فهو يرى أن جملة (تُثِــير الأرضَ) لا يجوز أن تكون في موضع الحال؛ لأنها من نكرة، هكذا قال دون أن يصرح بهذه النكرة أو يستثني النكرة المخصصة التي يجوز مجيء الحال منها، فظاهر كلام ابن عطية أنه لا يجيز مجيء الحال من نكرة في الآية السابقة حتى ولو كانت نكرةً مخصصة .

ولم يَرتضِ السَّمين الحلبيُّ ذلك ورَدَّه على ابن عطية، وجَوَّز أن تكون هذه الجملة حالاً من (بقرة)، وذكرَ في تسويغ ذلك أن (بقرة) وإن كانت نكرة إلا أنها وُصِفت وتخصصت بقوله: لاذلول، وهذا يُسوِّغ مجيء الحال منها، وقد تبيَّن أن السَّمين الحلبيَّ في رَدِّه هذا على ابن عطية كان متابعاً لأبي حيان الذي سبقه إليه فلم يُضِف شيئاً .

وكان أبو حيان قد نقل عن سيبويه جواز مجيء الحال من نكرةٍ غير موصوفة مستشهداً بما رواه عن عيسى بن عمر والخليل ويونس وما ذاك إلا ليردَّ

---

(١) ينظر:شرح الجمل لا بن عصفور:٣٤٣/١، وشرح التصريح: ٥٨٤/١، والهمع:٢٣٣/٢

ما ذهبَ إليه ابن عطية من متابعته للجمهور في منع مجيء الحال من نكرةٍ بلا مُسوِّغ، إذ قال في هذا الشأن:

" فهذه نصوص سيبويه، ولو كان ذلك غير جائز كما قال ابن عطية لما قاسه سيبويه، لأن غير الجائز لا يقال به فضلاً عن أن يقاس وإن كان الإتباع للنكرة أحسن، وإنما امتنعت في هذه المسألة؛ لأن ما ذهبَ إليه أبو محمد هو قول الضعفاء في صناعة الإعراب الذين لم يطلعوا على كلام الإمام "[1] .

وبهذا يتضح أن محلَّ النزاع في هذه المسألة أن ابن عطية لا يجيز أن تكون جملة (تُثِــيرُ الأرضَ) في موضع الحال من نكرة في الآية السابقة سواءً أكانت نكرةً موصوفة أم غيرَ موصوفة على حين يتفق أبو حيان والسَّمين الحلبيُّ في جواز أن تكون هذه الجملة حالاً من (بقرة)؛ لأنها نكرة موصوفة ومجيء الحال من نكرة موصوفة جائز عند الجميع .

وقبل أن نعطيَ حكماً في هذه المسألة نسترشد بآراء المفسرين ومعربي القرآن الكريم في إعراب هذه الجملة فقد أشارَ السَّمين الحلبيُّ في نصِّه السابق إلى ستة أوجه قيلت في إعرابها سأذكر منها ما يتعلَّق بمسألتنا هذه بشيءٍ من البسط:

الأول – وهو أظهرها عند السَّمين الحلبي –: **أنها حالٌ من الضمير في (ذلول)**، أي: لا تُذَل في حال إثارتها الأرض، قال به مكيٌّ بن أبي طالب[2]، والعكبري[3]، وتبعهم ابن عاشور[4] .

الثاني: أنها حالٌ من (بقرة)؛ لأنها نكرة موصوفة أجازه أبو حيان[5] وتبعه السَّمين الحلبيُّ كما رأينا .

---

(١) البحر المحيط:١/٢٤٧ .

(٢) ينظر: مشكل إعراب القرآن:١/٩٨ .

(٣) ينظر: التبيان في إعراب القرآن:١/٧٦ .

(٤) ينظر: التحرير والتنوير:١/٤١٨ .

(٥) ينظر: البحر المحيط:١/٤٢٠،

الثالث: أنها صفة لـ (بقرة)، أي: هي بقرةٌ لا ذلولٌ مثيرةٌ، أجازه ابن عطية – كما رأينا –، وتابعه القرطبيُّ في أحد قوليه وصححه[1] .

الرابع: أنها صفة لـ (ذلول)، وهي صلة داخلة في حيز النفي، والمقصود نفي إثارتها الأرض فينتفي كونها ذلولاً، أي: لا تُثِير الأرضَ فتذِلّ .

والأوجه الثلاثة الأولى التي ذكرها المعربون وأصحاب التفسير لا تتفق مع المعنى المراد من الآية الكريمة، فأما حملها على أنها حالٌ من الضمير في ذلول فقد اعترضَ عليه الآلوسيُّ قائلاً: " وجَعْلُ الجملة حالاً من الضميرِ المستكنِّ في (ذلول)، أي: لاذلولٌ في حالِ إثارتها ليس بشيء "[2] .

والآلوسيُّ – كما نرى – اكتفى بالاعتراض على هذا الوجه دون أن يذكر السببَ الذي من أجله وصفَ هذا الوجه بأنه ليس بشيء، ولعله سكت عن ذلك لوضوحه؛ إذ إن المعنى على تقدير كونها حالاً يكون: لاذلولٌ حالَ كونها مثيرة فيلزم منه أن تكون البقرة ذلولاً في غير هذه الحال والمراد أنها لاذلولٌ مطلقاً " لأن المقصود توصيفها بكمال الحسن والصورة بحيث لم يتطرق إليها النقص بوجهٍ ما، والذلول بالعمل لكونها تثير الأرض وتسقي الحرث لا بد أن يظهر فيها النقص "[3]

وأما حملها على أنها حالٌ من (بقرة) لكونها نكرة موصوفة فهو لا يختلف من حيث الدلالة المعنوية عن قول السَّمين الحلبي إنها حالٌ من الضميرِ في ذلول لأن اللازم مشترك فيترتب على هذين الوجهين أنها بقرةٌ غير ذلول في حال كونها مثيرة ويلزم منه أن تكون ذلولاً في غير هذه الحال وإنما المراد أنها لاذلولٌ مطلقاً .

وأما حملها على أنها صفة لبقرة فقد رَدَّه السَّمين الحلبيُّ بأن كونها في موضع الصفة للبقرة يلزم منه أن البقرة كانت مثيرةً للأرض وهذا لم يقل به

---

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن:١/٤٥٣ .

(٢)رو ح المعاني:١/٢٩١ .

(٣) حاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي:١/٣٢٥ .

الجمهور بل قال به بعضهم، ورُدَّ هذا القول بأن ما كان يحرث لا ينتفي عنه كونه ذلولاً [1] .

بعد هذا العرض لآراء المفسرين والمعربين فإنني لا أجد مُسوِّغاً لأبي حيان والسَّمين الحلبي فيما ذهبا إليه من تجويز أن تكون جملة (تُثِير الأرضَ) حالاً من بقرة سوى أنها نكرة موصوفة بقوله:(لا ذلول)، وهذا المسوِّغ لا اعتبارَ له دون مراعاة قرينة المعنى التي يكون الإعراب فرعاً عليها، ولذا أرى أن هذا الإعرابَ قد جانبه الصواب؛ إذ لا يحسن بالمعرِب أن يراعيَ صحة الصناعة اللفظية دون مراعاتِه لموجب المعنى، والمراد من الآية الكريمة – كما يرى جمهور المفسِّرين – هو أن البقرة غير ذلولٍ مطلقاً .

ويؤيد هذا المعنى قراءة الفتح في (لا ذلولَ)[2]، والتي خرَّجَها المعربون على إضمار خبر النفي، أي: لا ذلولَ هناك، أي: حيث هي، وهو نفيٌ لذلِّها وهذا أيضاً يدل على فساد قول مَنْ أثبتَ لها الإثارة .

وبناءً على ما سبق بيانه فإنه يترجح لديَّ أن تكون جملة (تُثِير الأرضَ) من الآية السابقة صفة لــ (ذلول)؛ لأن هذا الإعراب أوفق للمعنى المراد وهو ما راعاه أكثر النحاة وأصحاب التفسير في توجيههم لإعراب هذه الجملة على أن تكون صفةً لذلول[3] فيكون المعنى أنها لم تُذلَّل بالعمل لا في حرث ولا في سقي ولهذا نفى عنها إثارة الأرض وسقيها قالوا: والدليل على نفي العمل عنها قول الحسن :كانت تلك البقرة وحشية، ولهذا وُصِفت بأنها لا تثير الأرض بالحرث ولا يُسنَى عليها فتسقي .

ومما هو جديرٌ بالذكر أن بعض المعربين لم يقل صراحةً بكون هذه الجملة

---

(١) ينظر: البحر المحيط:١/٤٢٠، والدر المصون:١/٤٢٩ .

(٢) نُسِبَت هذه القراءة لأبي عبد الرحمن السلمي في البحر المحيط، وينظر:١/٤٢١ .

(٣) ينظر: مفاتيح الغيب:٣/١١٢، والتبيان:١/٧٦، والفريد:١/٣١٢، وأنوار التنزيل:١/٣٤٣، والبحر:١/٤٢٠، وإرشاد العقل السليم:١/١١٢، والسراج المنير:١/٦٦، وروح المعاني:١/٢٩٠

صفةً لذلول، ولكن من يمعن النظر في نصوصهم يدرك أنهم يعتبرون هذه الجملة في الآية صفةً لذلول .

يقول الزجاج: " وقوله عز وجل:(لاذلولٌ تثير الأرضَ ولا تسقي الحرث)، معناه: ليست بذلول ولا مثيرة "[1] فتفسير الزجاج لمعنى هذه الآية بقوله: ليست بذلول ولا مثيرة فيه تلميحٌ إلى نفي الإثارة عن البقرة، وهذا يشير إلى كون هذه الجملة داخلةً في حيز النفي الأول، ويقتضي أن تكون جملة (تُثِير الأرضَ) صفة لذلول .

والنحاس قال المعنى نفسه الذي قاله الزجاج: " (تُثِير الأرضَ) متصل بالأول على هذا المعنى، أي: لا تثير الأرض ولا تسقي الحرث "[2]، أما الماورديُّ فقال عين ما قالاه ولكن مع تصريحه بنفي الإثارة عنها: " (تثير الأرض)...، أي: ليست مما يثير الأرض للزرع ولا يُسقى عليها الزرع، وقيل:(تثير) فعل مستأنف والمعنى: إيجاب الحرث لها وأنها كانت تحرث ولا تسقي، وليس هذا الوجه بشيء بل نُفِيَ عنها جميع ذلك "[3] .

أقول: ربما كان منع ابن عطية مجيء الحال من نكرة في آية المسألة مرتبطاً بالدلالة المعنوية، ولا علاقة لهذا المنع بكون النكرة موصوفةً أو غيرَ موصوفة، وإلا فكيف نفسِّر قول ابن عطية عند قوله تعالى:] أَمۡ لَكُمۡ أَيۡمَـٰنٌ عَلَيۡنَا بَـٰلِغَةٌ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَـٰمَةِ Z [القلم:٣٩] إذ قال: " وقرأ الحسن بن أبي الحسن:**(بالغـةً)** بالنصب على الحال، وهي حالٌ من نكرة مخصصة بقوله تعالى:(علينا) "[4] .

فهو يرى أن (بالغةً) على هذه القراءة حالٌ من (أيمان) وهي نكرة، وجاز عنده مجيء الحال من نكرة هنا؛ لأنها نكرة مخصصة بقوله:(علينا)، وهذا

(١) معاني القرآن وإعرابه:١/١٥٢ .

(٢) إعراب القرآن:١/٢٣٦ .

(٣) النكت والعيون:١/١٤١ .

(٤) المحرر الوجيز:٨/٣٧٦، ٣٧٧ .

يعني أن ابن عطية يرى إجازة مجيء الحال من نكرةٍ بشرط موافقة المعنى سواءً أكانت نكرةً مخصصة أم غيرَ مخصصة، وإني لا أوافق أبا حيان فيما قاله بأنَّ ما ذهبَ إليه أبو محمد هو قول الضعفاء في صناعة الإعراب؛ إذ إنَّ هذه العبارة فيها انتقاصٌ لابن عطية وذلك غير مرضي، ويبدو لي أن الدافع لابن عطية على منع أن تكون جملة (تُثِـير الأرضَ) حالاً من نكرة في آية البقرة مَرَدُّه إلى المعنى لا إلى الصناعة النحوية البحتة .

* ثانياً: الخلاف في الآية الثانية ومناقشته:

في قوله تبارك وتعالى: (فوجدَ فيها رجلينِ يقتتلان) أعربَ ابن عطية جملة (يقتتلان) حالاً من رجلين أي: مُقتتِلَين، وفهم السَّمين الحلبيُّ من هذا الإعراب أن ابن عطية يجيز مجيء الحال من نكرة دون شرط وجود مسوّغ؛ لأن (يقتتلان) حالٌ من (رجلين)، و(رجلين) نكرة ليس فيها ما يسوّغ الابتداء بها، ومن ثَمَّ تعقبَ السَّمين الحلبيُّ هذا الإعراب فقال: " وسيبويه وإن كان جوَّزها من النكرة مطلقاً إلا أن غيره – وهم الأكثرون – يشترطون فيها ما يسوّغ الابتداء بها "[1]، وما فهمه السَّمين الحلبيُّ من إعراب ابن عطية السابق هو فهم أبي حيان له من قبل[2]، وأغلب الظن أنه أخذه عنه .

قلتُ: ربما كان الدافع لأبي حيان والسَّمين الحلبي على هذا الفهم هو ظاهر إعراب ابن عطية، لكني وإن كنت فهمت من إعراب ابن عطية أول الأمر ما فهمه أبوحيان والسَّمين الحلبيُّ منه إلا أنَّ البحث وقفَ بي على رأي لبعضِ الباحثين في هذا الإعراب يمكن أن تبرأ به ساحة ابن عطية .

ذلك أنَّ ابن عطية نظر إلى أصل الجملة وهو (رجـلان يقتتـلان فيـها) ثُمَّ تقدم الجارُّ والمجرور على المبتدأ (رجلان) فصارت: فيها رجلان يقتتلان، فاعتبر هذا التقديم للجار والمجرور على المبتدأ مسوِّغاً للابتداء بالنكرة وأهلاً لأن تكون هذه

---

(١) الدر المصون:٨/٦٥٦ .

(٢) ينظر: البحر المحيط:٧/١٠٤ .

النكرة صاحب حال وإن كان النحاة يشترطون أن يتقدم الحال على النكرة في هذا الموضع[1]، وهذا يعني أن ابن عطية يرى جواز مجيء الحال من نكرة فيها ما يسوغ الابتداء بها كما هو مذهب أكثر النحاة[2] .

وأرى أنَّ المعنى هو الذي يحسم الأمر في هذه المسألة، فالصفة تكون ملازمة لموصوفها على كلِّ وجه وغير مقترنة بزمن، أما الحال فهو وَصْفٌ غير ثابت لصاحبه ومقترن بزمن أي أنه يحدث في وقت دون آخر .

ونحن في تفريقنا بين الوجهين نرى أن كون جملة: **(يقتتلان)** في الآية السابقة صفة للرجلين يعني أن ّالاقتتال صفة ثابتة لهما، أما كون الجملة حالية فيعني أن الاقتتال وَصْفٌ لهما في وقت دخول موسى عليه السَّلام المدينة ووجوده لهما على هذه الحال لا أنَّ الاقتتال صفة لازمة لهما وهذا الإعراب مبنيٌّ على مذهب سيبويه في جواز مجيء الحال من النكرة من غير شرط إذا وافق المعنى[3]وهو أكثر قبولاً من الإعراب الآخر الذي يجعلها صفةً وإن كان صحيحاً من جهة الصناعة، إلا أنه يضعف من جهة المعنى، والقاعدة المشهورة: إنَّ الجمل بعد النكرات صفات وبعد المعارف أحوال إنما هي – كما يقول ابن هشام – على سبيل التقريب[4] .

ولنا عودة إلى نصِّ السَّمين الحلبي الذي نقلته في أول المسألة فقد تعرَّضَ لرأي سيبويه في جواز مجيء الحال من النكرة مطلقاً دون تفريق بين مجيء الحال من نكرة بمسوّغ ومجيئها من نكرةٍ بلا مسوِّغ، وسأنقل كلام سيبويه في هذه المسألة لنرى هل كان السَّمين الحلبيُّ محقاً في فهمه لكلام سيبويه ؟

قال سيبويه في باب **(ما لا يكون الاسم فيه إلا نكرة)**: " وقد يجوز نصبه على نصب: هذا رجلٌ منطلقاً، وهو قول عيسى .

وزعمَ الخليل أن هذا جائز، ونصبه كنصبه في المعرفة، جَعَلَه حالاً ولم يَجعله

---

(١) الدرس النحوي في تفسير ابن عطية لمحمد الحسين ص ١٥٨ .

(٢) ينظر: شرح التسهيل لابن مالك: ٣٣١/٢، وشرح ابن عقيل: ٢٥٦/٢، وهمع الهوا مع: ٢٣٣/٢

(٣) ينظر: روح المعاني للآلوسي:٥٣/٢٠ .

(٤) مغني اللبيب ص ٤٠٤ .

وصفاً، ومثل ذلك: مررتُ برجلٍ قائماً، إذا جعلتَ الممرورَ به في حال قيام. وقد يجوز على هذا: فيها رجلٌ قائماً، وهو قول الخليل رحمه الله، ومثل ذلك: عليه مائة بيضاً، والرفع الوجه. وعليه مائة عَيناً؛ والرفع الوجه "[1] .

وبعد قراءةٍ متأنية لما قاله سيبويه في هذه المسألة أقول: إن نصَّ سيبويه هذا يُفهَم منه أمران:

الأول: أنَّ سيبويه لا يسوي بين مجيء الحال من نكرة بمسوّغ، ومجيئها بدون مسوّغ ففي كلامه ما يفيد بأن مجيء الحال من نكرة بلا مسوّغ قليل، وسأوضح لك ذلك:

فقول سيبويه: (وقد يجوز نصبه على نصب: هذا رجلٌ منطلقاً وقد يجوز على هذا: (فيها رجلٌ قائماً) يفيد أن النصب في نحو: فيها رجلٌ قائماً وما أشبهه جائز غيرَ أن النصب مع جوازه قليل؛ لأن سيبويه قال: (وقد يجوز) فهو جائز مسبوق بـ (قد)، و(قد) إذا دخلت على الفعل المضارع أفادت التقليل .

الآخر: قول سيبويه: (ومثل ذلك: عليه مائة بيضاً، والرفعُ الوجه...) فقوله: (والرفع الوجه) فيه إشارة إلى أنَّ الإتباع أولى وأقوى من النصب على الحال، ولو لم يُرِد سيبويه تفضيلَ الإتباع لقال: ومثل ذلك عليه مائة بيضاً، ووجهه كذا وكذا .

وعبارة السَّمين الحلبي في رَدِّه على ابن عطية تخص سيبويه بهذا الرأي في جواز مجيء الحال من النكرة دون مسوِّغ، والحقيقة أن هذا الرأيَ ليس محصوراً في سيبويه وحده فقد وافقه ممن اطلعت على نصِّه في جواز ذلك المبرد، ونسبَ أبو حيان هذا الرأيَ إلى الجرميِّ أيضاً[2]، وهذا لم يتعرض له السَّمين الحلبيُّ .

يقول المبرِّد: " هذا باب مجرى نعت النكرة عليها، وذلك قولك: مررتُ برجلٍ ظريف، فوجه هذا الخفض؛ لأنك جعلته وصفاً لما قبله كما أجريت نعت

---

(١) الكتاب:٢/١١٢ .

(٢) ينظر: البحر المحيط:٨/١٣٦ .

المعرفة عليها، وإن نصبت على الحال جاز "[1] .

فالمتقدمون من النحاة لا يشترطون في مجيء الحال من النكرة وجود مسوّغ بل إذا حصلت الفائدة وأُمِنَ اللبس جاز ذلك إلا أنَّ النحاة المتأخرين رأوا أنه ليس كلُّ أحدٍ يهتدي إلى مواطن الفائدة فأرادوا أن يضعوا ضوابط لجواز مجيء الحال من النكرة ولعلَّ في عملهم هذا تسهيلاً لمن أراد اقتفاء كلام العرب .

والله أعلم بالصواب .

(١) المقتضب:٤/٢٨٦ .

المسألة الثانية: اقتران جملة الحال الاسمية بالواو

* عرض المسألة:

قال الله تعالى في شأن عيسى عليه السَّلام:] . / 0 1

2 3 4 5 6 7 8 Z [المائدة:٤٦] .

اختلفَ الشيخان ابن عطية والسَّمين الحلبيُّ في قوله تعالى:(فِيهِ هدىً) من هذه الآية، هل تكون جملة (فِيهِ هدىً) اسمية في محلِّ نصب على أنها حالٌ من الإنجيل أم يكون (فيه) وحده هو الحال، و(هدى) فاعل به لاعتماده على ذي الحال؟ ذهبَ إلى الرأي الأول ابنُ عطية ورجَّحَ الرأيَ الثاني السَّمين الحلبيُّ، وإليك نصَّ قوليهما:

قال ابن عطية: " و(مصدقاً) حالٌ مؤكدة معطوفة على موضع الجملة التي هي (فيه هدى) فإنها جملة في موضع الحال "[1]، وقال السَّمين الحلبيُّ مُعترِضاً على رأي ابن عطية: " و(مصدقاً) حال عطفاً على محل (فيه هدى) بالاعتبارين: أعني اعتبار أن يكون (فيه) وحده هو الحال فعُطِفت هذه الحال عليه، وأن يكون (فيه هدى) جملة اسمية محلها النصب و(مصدقاً) عطف على محلها، وإلى هذا ذهبَ ابن عطية إلا أن هذا مرجوح من وجهين:

أحدهما: أنَّ أصل الحال أن تكون مفردة، والجار أقربُ إلى المفردِ من الجمل

الثاني: أنَّ الجملة الاسمية الواقعة حالاً الأكثر أن تأتي فيها بالواو، وإن كان بها ضميرٌ حتى زعم الفراء – وتبعه الزمخشريُّ– أن ذلك لا يجوز إلا شاذاً "[2] .

وفي قوله تبارك وتعالى:] وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ © وَأَدْبَٰرَهُمْ Z [الأنفال:٥٠] قال ابن عطية: " وارتفعت

(١) المحرر الوجيز:١٨٢/٣ .

(٢) الدر المصون :٢٨٣/٤ .

(الملائكة) بـــ (يتوفى)، وقال بعض مَنْ قرأ هذه القراءة: إن المعنى: إذ يتوفى الله الذين كفروا، و(الملائكة) رفع بالابتداء، و(يضربون) خبره، والجملة في موضع الحال .

قال القاضي أبو محمَّد: ويُضعِف هذا التأويل سقوط واو الحال فإنها في الأغلب تلزم مثل هذا "[1] .

وأجاز السَّمين الحلبيُّ الوجهين اللذين ذكرهما ابن عطية في فاعل (يتوفى)، ورَدَّ على ابن عطية تضعيفه أن تكون جملة (الملائكة يضربون) حالية، قال: " وضعَّفَ ابن عطية وجهَ الحال بعدمِ الواو، وليس بضعيف؛ لكثرة مجيء الجملة الحالية مشتملة على ضمير ذي الحال خالية من واو نظماً ونثراً "[2] .

*** مناقشة المسألة:**

وقع الخلاف تحت هذا العنوان في آيتين، وإليك تفصيله ومناقشته:

*** أولاً: الخلاف في الآية الأولى ومناقشته:**

ذهبَ ابن عطية –كما رأينا– في نصِّه الذي تقدم في صدر المسألة إلى أن جملة: (فِيهِ هدىً) من قوله تعالى: (وآتيناه الإنجيلَ فيه هدى) في محلٍّ نصب على الحال من الإنجيل، ورجَّحَ السَّمين أن يكون (فِيهِ) وحده هو الحال مشيراً إلى أن ما ذهبَ إليه ابن عطية مرجوحٌ لأمرين:

الأول: أنَّ الأصل في الحال الإفراد والجار والمجرور أقرب إلى المفرد من الجمل

الثاني: أنَّ الأكثر في جملة الحال الاسمية أن تُربَط بالواو والضمير معاً .

ورَدُّ السَّمين الحلبيِّ هذا على ابن عطية قِيلَ به من قبل، قال أبو حيان راداً قول ابن عطية السابق: " لكن قوله: معطوفة على الجملة التي هي (فِيهِ

---

(١) المحرر الوجيز:٤/٢١٥ .

(٢) الدر المصون :٥/٦١٩ .

هدىً) فإنها جملة في موضع الحال قولٌ مرجوح؛ لأنا قد بينا أنَّ قوله:(فيه هدىً ونور) من قبيل المفرد لا من قبيل الجملة إذ قدرناه:كائناً فيه هدى ونور، ومتى دار الأمر بين أن يكون الحال مفرداً أو جملة كان تقدير المفرد أجود .

وعلى تقدير أنه جملة يكون ذلك من القليل لأنها جملة اسمية ولم تأتِ بالواو وإن كان يغني عن الرابط الذي هو الضمير، لكنَّ الأحسن والأكثر أن يأتي بالواو حتى أن الفراء زعم أن عدم الواو شاذ وإن كان ثَمَّ ضمير وتبعه على ذلك الزمخشري "[١] .

والأمر الأول الذي رجَّحَ به أبوحيان والسَّمين الحلبيُّ كون (فِيهِ) وحده هو الحال لا حجة لهما فيه، فما ذكراه من أن الأصل في الحال أن يكون مفرداً يرده أن المعنى هو المرجع الذي يحتكم إليه في تحديد الحال أهي (فِيهِ) وحده أم جملة (فِيهِ هدىً)؟ ولا علاقة لهذا بكون الحال مفردةً أو جملةً أو شبه جملة، وما ذهبَ إليه ابن عطية من كون جملة (فِيهِ هدىً) اسمية في محلِّ نصب على الحال من الإنجيل في الآية ذهب إليه معاصره الزمخشريُّ[٢]، وتابعهما فيه ثلةٌ من العلماء منهم العكبريُّ[٣]، والبيضاوي[٤]، والآلوسي[٥]، وابن عاشور[٦] وقوله:(مصدقاً) عطف على الحال وهو حال أيضاً، وعطف الحال المفردة على الجملة الحالية وعكسه جائز لتأويلها بمفرد .

وممن ذهبَ إلى أن يكون (فِيهِ) وحده حالاً من الإنجيل، و(هدىً) فاعل به – وتبعهم أبوحيان وتلميذه السَّمين الحلبي –: الزجاج[٧]، والنحاس[٨]، وابن

---

(١) البحر المحيط:٥١١/٣ .

(٢) ينظر: الكشاف:٦٧٢/١ .

(٣) ينظر: التبيان في إعراب القرآن:٤٤٠/١ .

(٤) ينظر: أنوار التنزيل:٣٣٠/٢ .

(٥) ينظر: روح المعاني:١٥٠/٦ .

(٦) ينظر: التحرير والتنوير:١٢٢/٥ .

(٧) ينظر: معاني القرآن وإعرابه:١٨٤/٢ .

(٨) ينظر: إعراب القرآن:٢٣/٢ .

الأنباري[1]، والقرطبي[2]، وتابعهم من المتأخرين: النسفي[3]، وأبو السعود[4] مع اختلافٍ بينهم في تقدير متعلَّق الجار والمجرور، فمنهم من يقدره بــ (كائناً فيه ذلك)، ومنهم من يقدره بـ (مستقراً فيه هدى)، ومنهم من يقدره بـ (ثابتاً) .

ننتقل بعد ذلك إلى الأمر الثاني الذي رَجَّحَ به أبو حيان والسَّمين الحلبيُّ أن يكون قوله: (فِيهِ) وحده حالاً من الإنجيل، وهو أن الأكثر في جملة الحال الاسمية أن تُربَط بالواو والضمير معاً .

ومفهوم كلامهما أن ربط جملة الحال الاسمية بالضمير وحده وربطها بالواو والضمير معاً ليسا سواء في الكثرة، فربط جملة الحال الاسمية بالضميرِ وحده كثير لكن الأكثر ربطها بالضمير والواو معاً .

وما قاله أبو حيان وتلميذه السَّمين الحلبيُّ حقٌّ، فإن ربط جملة الحال الاسمية بالضمير والواو معاً أكثر من ربطها بالضمير وحده، وربط هذه الجملة بالضمير والواو معاً في القرآن الكريم أكثر من ربطها بالضمير وحده، يقول الشيخ محمد عضيمة – رحمه الله – عن ربط هذه الجملة بالواو والضمير معاً: " هو أكثر الأنواع في القرآن الكريم، ولولا خوف الإطالة لذكرت الآيات التي رُبطَت فيها الجملة الاسمية بالواو والضمير معاً "[5] .

إلا أنَّ أبا حيان والسَّمين الحلبي ذكرا في معرض ردهما على ابن عطية أن ربط جملة الحال الاسمية بالضمير وحده شاذ عند الفراء والزمخشريّ .

وهذا الرأي الذي نسبه أبو حيان والسَّمين الحلبيُّ إلى الفراء من أن وقوع جملة الحال الاسمية دون الواو شاذ لا يتفق وكلامَ الفراء الذي وقفتُ عليه في

---

(١) ينظر: البيان في غريب إعراب القرآن:١/٢٩٣ .

(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن:٦/٢٠٨، ٢٠٩ .

(٣) ينظر: مدارك التنزيل:١/٢٨٥ .

(٤) ينظر: إرشاد العقل السليم:٣/٤٣ .

(٥) دراسات لأسلوب القرآن الكريم:٣/٥١٩ .

كتابه (معاني القرآن) فعند قوله تعالى: ({ ~ نَّبِيٍّ قَـٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ) [آل عمران: ١٤٦] قال الفراء: " تُقرأ: قُتِل وقاتل[١]. فمن أراد (قُتِل) جعل قوله: (فما وهنوا لمآ أصابهم) للباقين، ومن قال: (قاتلَ) جعل الوهن للمقاتلين، ....

وقد قال بعض المفسرين: (وكأيِّن من نبي قُتِل) يريد: (ومَعَهُ رِبيُّون)، والفعل واقعٌ على النبي صلى الله عليه وسلم، يقول: فلم يرجعوا عن دينهم ولم يهنوا بعد قتله، وهو وجهٌ حسن "[٢].

وبَسْطُ كلام الفراء أنَّ قوله: (معَه رِبيُّون) على قراءة مِنْ قرأ (قُتِلَ) مبنياً للمفعول يجوز فيه حالتان: حالة وصل بما قبله، وحالة قطع عما قبله.

فعند وصل قوله: (معَه رِبيُّون) بما قبله يكون (رِبيُّون) نائبَ فاعل مرفوعاً بالفعل (قُتِلَ).

أما في حالة قطع قوله: (معَه رِبيُّون) عما قبله فإنها تكون جملةً اسمية في محلِّ نصب حال، ورابطها الضمير فقط.

وهذا الوجه قيَّده الفراء بالوقف على (قُتِل) ثم الاستئناف بقوله تعالى: (معَه رِبيُّون) فيكون فعل القتل واقعاً على النبي صلى الله عليه وسلم، ووصفَ الفراء هذا الوجه بأنه (وجهٌ حَسَن).

أما الزمخشري فرأيه هذا وردَ في (المفصَّل) وإليك نصَّه، قال: " والجملة تقع حالاً ولا تخلو من أن تكون اسميةً أو فعلية، فإن كانت اسميةً فالواو إلا ما شذ من قولهم: كلمتُه فوه إلى فيَّ "[٣].

لكنَّ الزمخشريَّ في تفسيره (الكشاف) رجع عن هذا الرأي الذي قال به في المفصَّل ولم ينبه أبو حيان أو السَّمين الحلبيُّ على ذلك كما فعل ابن عقيل حيث

---

(١) قرأها نافع وابن كثير وأبو عمرو ويعقوب وابن محيصن والزيدي (قُتِلَ)، والباقون (قاتَلَ)، ينظر: الإتحاف ص٣٢٣.

(٢) معاني القرآن: ١/٢٣٧.

(٣) المفصل في صنعة الإعراب ص ٦٤.

قال: " وقول الفراء إن الاكتفاءَ بالضمير في الاسمية شاذ قولٌ ضعيف لكثرة ما ورد من ذلك في القرآن وغيره، والزمخشريُّ وافقه ولكنه في الكشاف رجع إلى قول الجمهور "[1] .

والدليل على صحة ما قاله ابن عقيل أن الزمخشريَّ أعربَ الجملة الاسمية حالاً في عِدَّةِ مواضعَ من الكشاف وليس فيها رابطٌ سوى الضمير ولم يُشِر إلى أن هناك واواً محذوفة مما يدل على رجوعه عن رأيه الذي قالَ به في (المفصَّل) وإليك بعضاً من تلك المواضع:

(١) في قوله سبحانه وتعالى: (C D E F G H I J K) [الزمر: ٦٠] قال الزمخشريُّ: " (وجوههم مسودة) جملة في موضع الحال إن كان (تَرَى) من رؤية البصر "[2] .

(٢) في قولـه تبـارك وتعـالى: (V W X Y Z [ ) [ق: ٢١] قال الزمخشريُّ: " ومحل (معَها سائقٌ) النصب على الحال مـن (كـل) لتعرفـه بالإضافة إلى ما هو في حكم المعرفة "[3] .

(٣) في قوله سبحانه وتعالى: (T U V W X Y Z [\ ] ^ _ `) [لقمان: ٧] قال الزمخشريُّ: " فإن قلت: ما محلُّ الجملتين المصدرتين بكأنَّ ؟ قلت: الأولى حالٌ من (مستكبراً)، والثانية من (لم يسمعها) ويجوز أن تكونا استئنافين "[4] .

والاكتفاء بالضمير رابطاً لجملة الحال الاسمية مشهورٌ عند النحويين ولا يُعَدُّ عندهم من الشذوذ ولم ينبهوا على أنه لا بد من تقدير واو محذوفة وهذا ظاهر

---

(١) شرح ابن عقيل:٢/٤٦ .

(٢) الكشاف:٢/١٤٢ .

(٣) المصدر نفسه:٤/٣٨٩ .

(٤) نفسه:٣/٤٩٨ .

كلام سيبويه حيث يقول: " وبعض العرب يقول: (كلمتُه فُوه إلى فِيَّ) كأنه يقول: (كلمتُه وفُوه إلى فِيَّ)، أي: (كلمتُه وهذه حاله) فالرفع على قوله: (كلمتُه وهذه حاله)، والنصب على قوله: (كلمتُه في هذه الحال) فانتصب؛ لأنه حالٌ وقع فيه الفعل "[1].

وهو ما صرَّحَ به المبرد حيث قال: " فلو قلت: (كلمتُه فُوه إلى فِيَّ) لجاز؛ لأنك تريد (كلمتُه وفُوه إلى فِيَّ) "[2].

ففي كلام سيبويه والمبرد السابقين دلالة على أن الجملة الاسمية تقع حالاً ورابطها الضمير فقط ولا يعد ذلك شاذاً وإن كان هؤلاء النحاة قد نبهوا على أن الأكثر اجتماع الواو والضمير معاً[3].

وذكرَ أبو حيان نفسه أن مجيءَ الضمير دون الواو كثيرٌ جداً حيث يقول عنه: " وليس بشاذ بل هو كثيرٌ وقوعه في القرآن وفي كلام العرب نثرها ونظمها، وهو أكثر من رمل يبرين، ومها فلسطين "[4]، وقال أيضاً في موضع آخر: " ومجيء ذلك بغير واو لا يكاد ينحصر كثرةً في كلام العرب "[5].

وتتبَّعَ الشيخ محمد عبد الخالق عضيمة – رحمه الله – الجملة الاسمية الواقعة حالاً بدون واو في القرآن الكريم فوجدَ أن ثمانيةً وثلاثين آية جاءت فيها جملة الحال الاسمية غير مسبوقة بواو[6].

وبهذا تظهر صحة إعراب جملة (فِيهِ هدىً) حالاً مع عدم وجود الواو وهو إعرابٌ جيِّد؛ إذ إن جملة الحال الاسمية جاءت مربوطة بالضمير وحده في القرآن الكريم وفي كلام العرب شعره ونثره وإن كان الأكثر فيها أن تُربَط بالواو والضمير معاً

---

(١) الكتاب: ٣٩١/١، ٣٩٢.

(٢) المقتضب: ٢٣٦/٣.

(٣) ينظر: شرح المفصل: ٦٦/٢، وشرح التسهيل: ٣٦٣/٢، ٣٦٦.

(٤) البحر المحيط: ٢٦٩/٤.

(٥) المصدر نفسه: ٥٣٧/٥.

(٦) ينظر كتابه: دراسات لأسلوب القرآن الكريم: الجزء الثالث من ص٥١١ إلى ص٥١٦.

وعلى الرغم من صحة إجازة هذا الوجه يبقى الوجه الأول الذي ذهبَ إليه أبو حيان والسَّمين الحلبيُّ أقوى منه وراجحاً عليه؛ وذلك لخلوِّه من الاعتراض الذي وُجِّه لما أجازه ابن عطية من أن الأكثر في جملة الحال الاسمية أن تُربَط بالواو والضمير معاً .

فالسَّمين الحلبيُّ كان محقاً في ترجيح الإعراب الأول من حيث إنه أقرب إلى الأصل في الحال، ولكن يجوز في الوقت نفسه أن تكون جملة: (فِيهِ هدىً) حالاً من الإنجيل في الآية السابقة .

* ثانياً: الخلاف في الآية الثانية ومناقشته:

عند قوله تبارك وتعالى:] وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ يَضْرِبُونَ © وَأَدْبَـٰرَهُمْ Z [الأنفال: ٥٠] أجاز ابن عطية في فاعل (يتوفى) في هذه الآية وجهين:

(١) أن يكون الفاعل (الملائكة)، وعلى هذا الوجه تكون جملة (يضربون) في محلٍّ نصب على الحالية .

(٢) أن يكون الفاعل ضميراً يعود على لفظ الجلالة لتقدم ذكره، والمعنى: إذ يتوفى الله الذين كفروا و(الملائكة) مبتدأ و(يضربون) خبره، وعلى هذا الوجه تكون جملة (الملائكة يضربون) في موضع حال من المفعول وهو الاسم الموصول (الذين كفروا) .

وضعَّفَ ابن عطية إعرابَ هذه الجملة حالاً بسبب سقوط واو الحال؛ لأنه يرى أنَّ واو الحال في الأغلب تلزم مثل هذا، وهذا الوجه عند السَّمين الحلبي ليس بضعيف؛ لكثرة مجيء الجملة الحالية خالية من واو نظماً ونثراً .

قلتُ: هذه المسألة لهاشبَه بالمسألة السابقة؛ إذ إن الحديث في كلتا المسألتين يدور في فلك اقتران جملة الحال الاسمية بالواو، وعلى كون الفاعل ضميراً يعود على لفظ الجلالة في هذه الآية تكون جملة (الملائكة يضربون)

حاليةً من المفعول وهي غير مسبوقة بواو، ومجيء جملة الحال الاسمية خالية من الواو كثيرٌ في القرآن الكريم وكلام العرب وإن كان الأكثر أن تُربَط بالضمير والواو معاً، وقد ناقشتُ هذا الرأيَ في الآية السابقة من هذا المبحث مما أغنى عن إعادته .

والذي يظهر لي أنَّ كلا الوجهين جائزٌ في هذه الآية، ولكنَّ الأولى – من وجهة نظري– أن يكون الفاعل (الملائكة)، وذُكِّرَ الفعل للفصل بينهما، ولأن التأنيث مجازي، ومما يدعم كون (الملائكة) فاعلاً ورود قراءة ابن عامر والأعرج بتاء التأنيث في (تتوفى)[1]، وبهذا تتفق القراءتان في كون الفاعل اسماً ظاهراً وإن اختلفتا بتذكير الفعل وتأنيثه .

وقبل أن أضع القلم عن هذه المسألة أحِبُّ أن أشيرَ إلى أنَّ بعضَ الباحثين حمل قول ابن عطية: " ويُضعِف هذا التأويل سقوط واو الحال...إلى آخره " على أنه ضعَّفَ أن تكون جملة (يضربون) حالية، ثم قال عنه: " ولعل ابن عطية سها عن هذا فأعطى المضارع المثبت العاري من قد حكم المضارع المثبت المقترن بها؛ لأنه هو الذي تلزمه الواو ولا يغني عنه الضمير "[2].

والحقُّ أنَّ ابن عطية بريءٌ من تهمة السهو هذه؛ لأنه لم يعمد إلى تضعيف إعراب جملة (يضربون) حالاً من (الملائكة)، وإنما كان تضعيفه متجهاً إلى كون جملة (الملائكة يضربون) حالاً من المفعول وهو الاسم الموصول (الذين كفروا) والفاعل ضمير الله تعالى .

وإن شئت دليلاً على براءة ابن عطية من تلك التهمة فانظر إلى نصِّ ابن عطية في كتابه (المحرَّر الوجيز)[3] تجد أن هذا الباحث قد تجاوز نظره سطراً كاملاً من كلام ابن عطية مما تسبَّبَ في تداخل الكلام فظن أن ابن عطية سها

---

(١) تنظر القراءة في البحر المحيط:٤/٥٠٢ .

(٢) الدرس النحوي في تفسير ابن عطية لمحمد مليطان ص ١٥٦ .

(٣) ينظر: المحرر الوجيز:٤/٢١٥ .

حين أعطى المضارعَ المثبت المجرد من قد حكمَ المضارع المثبت المقترن بها .

وسأنقل هنا كلام ابن عطية السابق وأضع السطر المتجاوز بين قوسين لنرى مكان التجاوز وكيف تسبَّبَ هذا التجاوز في تداخل الكلام وخلط الوجهين .

قال ابن عطية : " وارتفعت (الملائكة) بـ (يتوفى)، [وقال بعض مَنْ قرأ هذه القراءة إن المعنى: إذ يتوفى الله الذين كفروا و(الملائكة) رفع بالابتداء] و(يضربون) خبره، والجملة في موضع الحال .

قال القاضي أبو محمَّد: ويُضعِف هذا التأويل سقوط واو الحال فإنها في الأغلب تلزم مثل هذا " .

المسألة الثالثة: متى يجيء الحال مصدراً ؟

* عرض المسألة:

عند تفسير قوله تعالى:] ! " # $ Z[البقرة:٣٨] قال ابن عطية: " و(جميعاً) حالٌ من الضمير في (اهبطوا)، وليس بمصدر ولا اسم فاعل ولكنه عِوَضٌ منهما دالٌّ عليهما كأنه قال: هبوطاً جميعاً أو هابطين جميعاً "[١]، ونقلَ السَّمين الحلبيُّ قول ابن عطية السابق ثم قال معقباً عليه: " كأنه يعني أنَّ الحال في الحقيقة محذوف، وأنَّ (جميعاً) تأكيدٌ له إلا أن تقديره بالمصدر ينفي جعله حالاً إلا بتأويل لا حاجة إليه "[٢] .

* مناقشة المسألة:

ذهبَ جمهور النحاة والمفسِّرين إلى أن **(جميعاً)** في الآية السابقة حالٌ من الفاعل في قوله: (اهبطوا)، أي: مجتمعين[٣]سواء كان ذلك الهبوط في زمان واحد أو في أزمنة متفرقة، وقال البيضاوي: " (جميعاً) حالٌ في اللفظ تأكيدٌ في المعنى كأنه قيل: اهبطوا أنتم أجمعون، ولذلك لا يستدعي اجتماعهم على الهبوط في زمان واحد كقولك: جاؤوا معاً "[٤] .

ولقد وافق ابن عطية الجمهورَ فذهبَ إلى أنَّ (جميعاً) في الآية السابقة حالٌ من الضمير في قوله: اهبطوا، ثم قال:كأنه قال: هبوطاً جميعاً أو هابطين جميعاً

وهذا التقدير الذي قَدَّره مخالفٌ لتقدير النحاة؛ لأنهم يقدرون (جميـعاً) بــ (مجتمعين) بينما يقدره ابن عطية بــ (هبوطاً جميعاً، أو هابطين جميعاً)، وهو

---

(١) المحرر الوجيز:١/١٩٠ .

(٢) الدر المصون:١/٢٩٨ .

(٣) ينظر: إعراب القرآن للنحاس:١/٢١٥، ومشكل إعراب القرآن:١/٨٨، والتبيان في إعراب القرآن :١/٥٤، والفريد في إعراب القرآن المجيد:١/٢٧٧، والجامع لأحكام القرآن:١/٣٢٧، وأنوار التنزيل: ١/ ٣٠٢، ومدارك التنزيل:١/٣٩ ، والجواهر الحسان:١/٢٢٤ .

(٤) أنوار التنزيل:١/٣٠٢ .

مخالفٌ أيضاً للحكم الذي أصدره؛ لأنه قال أولاً :(جميعاً) حالٌ من الضمير في (اهبطوا) فكيف يقول ثانياً: كأنه قال هبوطاً جميعاً أو هابطين جميعاً، فآخر كلام ابن عطية يعارض أوله، وهو ما أوقعَ ابن عطية في اعتراض السَّمين الحلبيِّ بأنَّ تقدير الحال بالمصدر ينفي جعله حالاً إلا بتأويل لا حاجة إليه .

وتبعَ السَّمينَ الحلبيَّ في الاعتراض على ابن عطية الآلوسيُّ حيث قال عند إعرابه (جميعاً) من الآية السابقة: " و(جميعاً) حالٌ من فاعل (اهبطوا)، أي: مجتمعين سواء كان في زمان واحد أو لا، وقد يفهم الاتحاد في الزمن من سياق الكلام.. وأبعدَ ابن عطية فجعله تأكيداً لمصدر محذوف، أي: هبوطاً جميعاً "[(١)]

قلتُ: على الرغم من تناقض ابن عطية في عبارته تلك إلا أنَّ تصريحه في بداية كلامه بأن (جميعاً) حالٌ من الضمير في قوله:(اهبطوا) يلغي أيَّ احتمال لجعله كلمة (جميعاً) تأكيداً لمصدر محذوف، فلم يقل إنَّ (جميعاً) تأكيد لمصدر محذوف حتى يُعترَض عليه بأنَّ تقديره بمصدر ينفي كونه حالاً أو يُوصَف قوله بأنه بعيد، فالعبرة بأول كلامه لا بآخره .

ولعل ما عناه ابن عطية بتقديره لـ (جميعاً) في الآية بـ (هبوطاً جميعاً) تأكيد معنى الهبوط المستفاد من قوله:(اهبطوا) لا التأكيد النحويّ، ومما يُؤنِس بصحة هذا الاحتمال أن التأكيد النحوي إما أن يكون بتكرار اللفظ نفسه، وإما أن يكون بألفاظٍ مخصوصة ولو أراد التأكيد النحوي لقال: جميعكم .

والذي أراه أن هذا التقدير الذي ذهبَ إليه ابن عطية فيه جنوحٌ إلى مَنْ يرى اجتماع المخاطبين على الهبوط في زمن واحد، ومع هذا فإن التناقض في عبارة ابن عطية يؤكد مرة أخرى عدم الدقة في منهج ابن عطية في استخدام ألفاظ تنبئ عن مقاصده بجلاء ووضوح[(٢)]، ولقد اتفقت كلمة النحاة والمعربين على تأويل (جميعاً) بمجتمعين، وكون (جميعاً) ليس مصدراً ولا اسم فاعل- كما يقول ابن عطية – لا

---

(١) روح المعاني:١/٢٣٨ .

(٢) ينظر الفصل الأول، المسألة الحادية عشرة:(زيادة اللام في المفعول به المتأخر) ص٩٠ .

يمنع أن يكون حالاً حتى يضطرَّ إلى هذا التقدير الذي قدره .

والله أعلم

المسألة الرابعة: مراعاة المعنى في الحال

* عرض المسألة:

قال الله تعالى في شأنِ عيسَى عليه السَّلام:] I J K L M N O P Q R Z[آل عمران: ٤٩] .

قال السَّمين الحلبيُّ: " في (رسول) وجهان، أحدهما: أنه صفة بمعنى مُرسَل فهو صفة على فَعُول كالصبور والشكور، والثاني: أنه في الأصل مصدر.... فعلى الأول يكون في نصبه ستة أوجه...، الثاني: أن يكون نسقاً على (كهلاً) الذي هو حالٌ من الضمير المستتر في (يكلم)، أي: يكلم الناس طفلاً وكهلاً ومُرسَلاً إلى بني إسرائيل، جوّز ذلك ابن عطية،.... قلت: ويظهر أن ذلك لا يجوز من حيث المعنى إذ يصير التقدير: يكلم الناس في حال كونه رسولاً إليهم، وهو إنما صار رسولاً بعد ذلك بأزمنة، فإن قيل: هي حالٌ مقدرة كقولهم: (مررتُ برجلٍ معه صقرٌ صائداً به غداً) وقوله: (فادخلوها خالدين) [الزمر: ٧٣] قيل: الأصل في الحال أن تكون مقارنة، ولا تكون مقدرةً إلا حيث لا لبس "[١]

* مناقشة المسألة:

اختلفَ العلماء في إعراب (رسولاً) في الآية السابقة فقال قوم: هو وصفٌ بمعنى مُرسَل وقيل: إن (رسولاً) مصدر بمعنى رسالة ويكون معطوفاً على الكتاب والمعنى: ويعلمه رسالة، فتكون (رسالة) داخلة فيما يعلمه الله لعيسى، قال ذلك الحوفيُّ[٢]، وأبو البقاء العكبري[٣] .

واستبعدَ الآلوسيُّ احتمال أن يكون (رسولاً) مصدراً لأمرين: الأول: لفظيّ، وهو أن المتبادر كونه وصفاً لا مصدراً، والثاني: معنويّ، وهو أن تعليم الرسالة

---

(١) الدر المصون: ١٨٧/٣ .

(٢) ينظر رأيه في البحر المحيط: ٤٥٨/٢ .

(٣) ينظر: التبيان في إعراب القرآن: ٢٦٢/١ .

مما لا يكاد يوجد في كلامهم[1] .

أما على الوجه الأول فأشار السَّمين الحلبيُّ إلى أنَّ في نصبه ستة أوجه إعرابية ذكرها في نصِّه السابق، منها أن يكون معطوفاً على كهلاً، أي: أنهما حالان من الضمير المستتر في الفعل (يكلم)، وقال السَّمين إن ابن عطية جوَّزَ ذلك، ومن المناسب هنا أن نذكر نصَّ ابن عطية في توجيه إعراب (رسولاً) من هذه الآية، قال ابن عطية: " وقوله:(ورسولاً) حالٌ معطوفة على (ويعلمه)؛ إذ التقدير: ومُعلَّماً الكتابَ، فهذا كله عطف بالمعنى على قوله: (وجيهاً)، ويُحتمَل أن يكون التقدير: ويجعله رسولاً "[2] .

فابن عطية – كما ترى – أجاز في توجيه إعراب (رسولاً) وجهين:

الأول: أن يكون حالاً معطوفة على (ويعلمه) إذا أُعرِبَ حالاً معطوفاً على (وجيهاً)، والمعنى: وجيهاً في الدنيا والآخرة ومُعلَّماً الكتابَ ومُرسَلاً .

الوجه الثاني: أن يكون منصوباً بإضمار فعلٍ مناسب، والتقدير: ويجعله رسولاً، أي أنه مفعولٌ ثانٍ حُذِفَ فعله .

ولم يذكر ابن عطية غير هذين الوجهين في توجيه إعراب (رسولاً) في هذه الآية، فمن أين أتى السَّمين الحلبيُّ بالوجه الثالث الذي قال إنَّ ابن عطية جوّزه في توجيه نصب (رسولاً) في الآية السابقة .

قلتُ: سبق أن ذكرَ أبو حيان عن ابن عطية أنه أجاز في توجيه إعراب (رسولاً) أن يكون منصوباً على الحال من الضمير المستكنّ في (يُكلِّم) من قوله تعالى:] ! " # $ % Z [آل عمران:٤٦] فيكون معطوفاً على (كهلاً)، أي: يكلم الناس طفلاً وكهلاً ورسولاً إلى بني إسرائيل[3]، وتابعه

(١) ينظر: روح المعاني:١٦٧/٣ .
(٢) المحرر الوجيز:٢٢٦/٢ .
(٣) ينظر: البحر المحيط:٤٨٥/٢، ٤٨٦ .

في هذا النقل تلميذه السَّمين الحلبي، ولكننا لا نجد في **(المحرر الوجيز)** لابن عطية هذه الإجازة كما رأيت، ولعل أبا حيان وجدَ ابن عطية يجيز ذلك في نسخة أخرى من (المحرر الوجيز) لم تصل إلينا، ومهما يكن من أمر فقد علَّق أبوحيان على هذا الوجه بأنه بعيدٌ جداً لطول الفصل بين المتعاطفين(١) .

فأبو حيان لم يعترض على ابن عطية؛ لأنه عطف (رسولاً) على (كهلاً) ونصبهما بعاملٍ واحد، وإنما لطول الفصل بين المتعاطفين. فالأول في الآية رقم تسعةٍ وأربعين والثاني في الآية رقم ستةٍ وأربعين، فمن الصعوبة بمكان أن يُعطفا لطول ما بينهما من الفصل الذي باعدَ بينهما .

لكن السَّمين الحلبي- فيما يبدو من كلامه الذي تقدم- لا يرى أن طول الفصل بين المتعاطفين هو المانع من عطف (رسولاً) على (كهلاً) فلو صَحَّ المعنى واتسق لما كان طول الفصل وحده مانعاً من كون (رسولاً) معطوفاً على (كهلاً) في الآية، وإنما امتنع هذا العطف لعدم صحة المعنى؛ إذ يصير التقدير: يكلم الناسَ في حال كونه رسولاً إليهم .

قلتُ: لا أرى مرجِّحاً لجعل (رسولاً) في آية المسألة معطوفاً على (كهلاً)؛ لأن الأنسب في العطف هو العطف على أقرب مذكور خاصةً إذا كان بالواو، فإذا وُجِدَ معطوفان: أحدهما قريب والآخر بعيد فالأول أولى بالعطف والجمع من البعيد؛ إذ العطف على القريب يحقق الثمرة المرجوة من العطف وهي الربط بين الجمل، وكلما اقترب المترابطان توطدت علاقة الربط بينهما؛ ولذا يتحتم تحقيقاً لقرينة الربط العطف على أقرب مذكور، والأقرب في الآيات السابقة قوله :(ويُعلِّمه) .

أما من حيث المعنى فإنَّ (رسولاً) غير صالح لأن يكون معطوفاً على(كهلاً) وهو حالٌ من الفاعل المستتر في الفعل (يكلم)، ويكون المعنى يكلم الناسَ طفلاً وكهلاً ورسولاً إلى بني إسرائيل، وهذا المعنى هو الذي ذكره أبو حيان ومنعه

---

(١) ينظر: البحر المحيط:٤٨٦/٢ .

السَّمين الحلبيُّ، ويصلح أن يكون (رسولاً) حالاً معطوفة على جملة (ويُعلِّمَه) إذا أُعرِبَ حالاً معطوفة على (وجيهاً)، أي: وجيهاً ومعلماً ومرسلاً .

ويرى الدكتور محمد الحسين مليطان أن عطف كهلاً على قوله: (في المهد) له دلالته الخاصة من جهة أنَّ عيسى عليه السلام كلَّمَ بني إسرائيل في هاتين المرحلتين من عمره دون أن يختلف كلامه في طفولته عن كلامه في كهولته من حيث وضوح البيان وقوة الحجة .

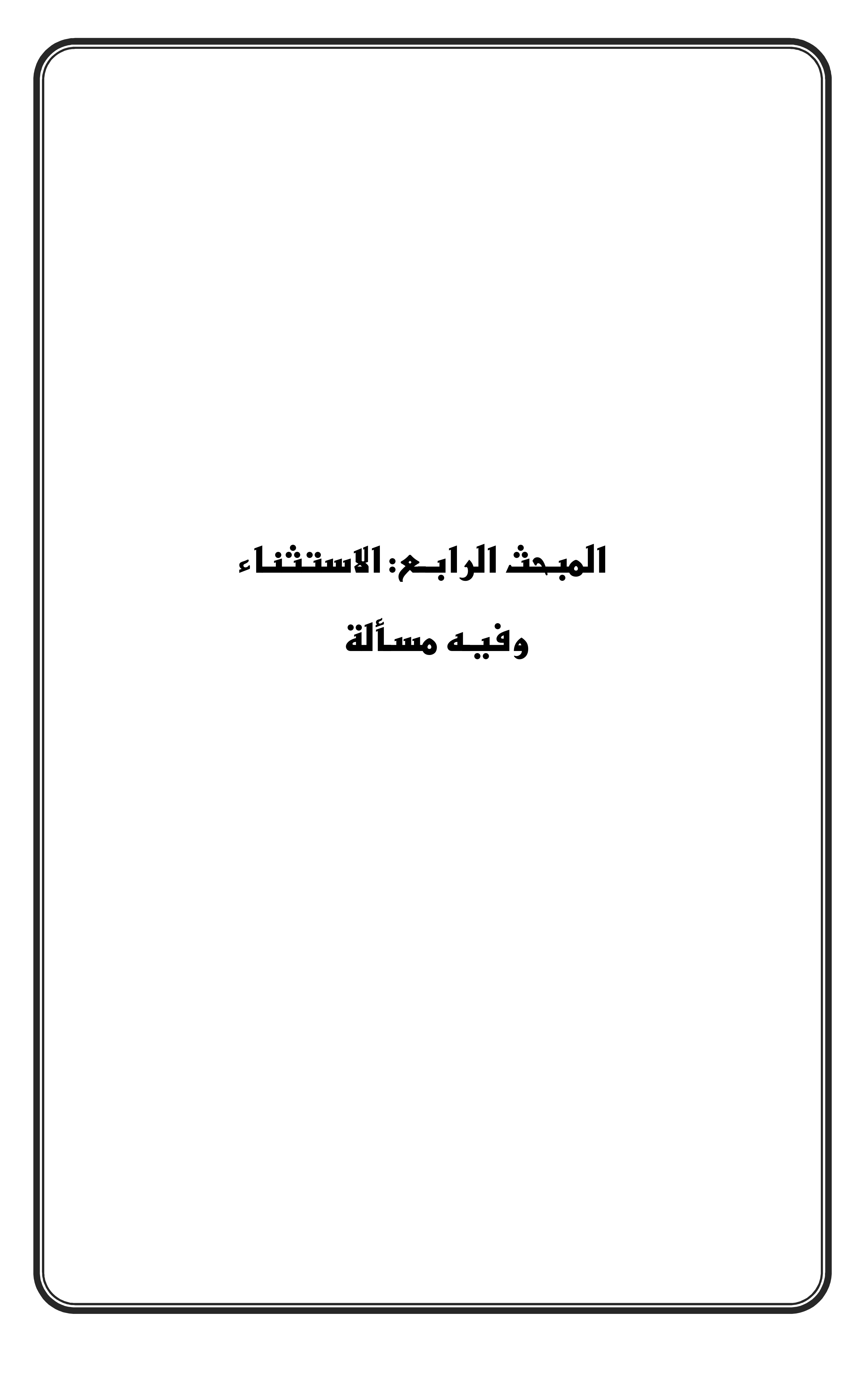
أما (رسولاً) فلا يتسق عطفه على (كهلاً) المعطوف على قوله: (في المهد)؛ إذ إن الطفولة والكهولة مرحلتان من مراحل العمر، أما (رسولاً) فليست مرحلةً عمرية حتى يتسق عطفها على (كهلاً) ونصبهما بعامل واحد[1] .

فالذي يظهر لي بعد هذا أنَّ أباحيان والسَّمين الحلبي محقان في اعتراضهما على توجيه ابن عطية؛ وذلك لطول الفصل بين المتعاطفين وعدم صحة المعنى واختلاله، وهذا الاختلال ينبغي أن يُنزَّهَ القرآن الكريم عن مثله، وعليه يترجح لديَّ أن يكون (رسولاً) حالاً معطوفة على (ويعلمه)، ومن يمعن النظر في الآيات الكريمة يدرك أنَّ المعنى هو الذي يُرجِّح هذا الإعرابَ على غيره إذ يكون المعنى: وَجِيهاً ومُعلَّماً ومُرسَلاً .

وافترضَ السَّمين الحلبيُّ قول قائل: هي حالٌ مقدرة وهي التي يكون حصول مضمونها متأخراً عن حصول مضمون عاملها، ويقابلها الحال المقارنة وهي المبينة لهيئة صاحبها وقت وجود عاملها، وأجابَ السَّمين الحلبيُّ عن هذا الافتراض بأنَّ الحال لا تكون مقدرة إلا عند أمن اللبس بوجود قرينة تعين كونها حالاً مقدرة كما هو الشأن في المثالين اللذين استدلا به، وأما في آية المسألة فلا قرينة فيها على كون (رسولاً) حالاً مقدرة ومِنْ ثمَّ فلا يَصِح إعرابه حالاً مخافة اللبس.

---

(١) ينظر كتابه: (الدرس النحوي في تفسير ابن عطية) بتصرف يسير .



المبحث الرابع: الاستثناء

وفيه مسألة

*** عرض المسألة:**

قال الله تعالى نافياً عن اليهود أن يكون لهم في أمر عيسَى عليه السَّلام علمٌ بما هو عليه: [Q R S T U V WY Z [\ ] ^ _ ` Z[النساء:١٥٧] .

قال ابن عطية: " ثم استثنى اتباع الظن وهو استثناء متصل؛ إذ الظنُّ والعلم يضمهما جنس أنهما من معتقدات النفس، وقد يقول الظانُّ على طريق التجوُّز: علمي في هذا الأمر أنه كذا وهو يعني ظنه "[1]، وقال السَّمين الحلبيُّ: " قوله: (إلا اتباع الظن) في هذا الاستثناء قولان....، الثاني – قاله ابن عطية –: أنه متصل، قال: إذ الظنُّ والعلم يضمهما جنس أنهما من معتقدات اليقين، يقول الظانُّ على طريق التجوز: (علمي في هذا الأمر كذا) إنما يريد ظني، وهذا غير مُوافَق عليه؛ لأن الظنَّ ما ترجح فيه أحد الطرفين، واليقين ما جُزِمَ فيه بأحدهما، وعلى تقدير التسليم فاتباع الظن ليسَ من جنسِ العلم بل هو غيره فهو منقطعٌ أيضاً، أي: ولكنَّ اتباعَ الظنِّ حاصِلٌ لهم "[2] .

*** مناقشة المسألة:**

للعلماء في الاستثناء الوارد في الآية السابقة قولان:

الأول – وهو رأي جمهور العلماء[3]–: أنه منقطع؛ لأن اتباع الظنِّ ليسَ من جنسِ العلم، والمعنى: ما لهم به من علمٍ لكنهم يتبعون الظنَّ، واختارَ هذا

(١) المحرر الوجيز:٦٢/٣ .

(٢) الدر المصون:١٤٧/٤ .

(٣) ينظر على سبيل المثال: الكتاب: ٣٢٢/٢، ومعاني القرآن وإعرابه: ١٢٨/٢، وإعراب القرآن للنحاس:٥٠٢/١، ومشكل إعراب القرآن:٢١٢/١، والكشاف:٦٢٠/١، ٦٢١، والبيان:٢٧٤/١، والتبيان:٤٠٦/١، والفريد:٨١٥/١، والجامع لأحكام القرآن:١٠/٦، والبحر المحيط:٣٧٦/٣

الرأيَ السَّمين الحلبيُّ وصَحَّحَه .

الثاني: أنه متصل، ذهبَ إلى هذا الرأي ابن عطية – رحمَه الله – وعلَّلَ اتصال الاستثناء في هذه الآية بأنَّ الظن والعلم يضمهما جِنسُ أنهما من معتقداتِ النفس، ورَدَّه السَّمين الحلبيُّ من جهتين:

أولاهما: أنَّ الظنَّ ما ترجح فيه أحد الطرفين، واليقين ما جُزِمَ فيه بأحدهما فهما متنافيان فلا يضمهما جنس أنهما من معتقدات اليقين .

ثانيهما: على تقدير أنَّ الظنَّ والعلم يضمهما جنس أنهما من معتقدات اليقين – مع أنَّ هذا غير صحيح – فإنَّ اتباع الظن ليسَ من جنسِ العلم فهو منقطعٌ أيضاً، والمعنى: ولكن اتباع الظن حاصلٌ لهم .

ويمكن أن يُجابَ عما رَدَّ به السَّمين الحلبيُّ على تعليلِ ابن عطية لاتصال الاستثناء في الآية بعدة أمور:

(١) أنَّ اعتراض السَّمين الحلبيَّ السابق مبنيٌّ على أن قول ابن عطية هو: (إذ العلم والظنُّ يضمهما جنس أنهما من معتقدات اليقين)، ولدى عودتي إلى تفسير ابن عطية تبين لي – كما ترى في نصِّ ابن عطية السابق – أنَّ قول ابن عطية هو:(إذ الظنُّ والعلم يضمهما جنسُ أنهما من معتقدات النفس) وليس اليقين، فلعلَّ تحريفاً قد وقعَ أو شيئاً من هذا القبيل .

(٢) أنَّ بعضَ المفسِّرين جوَّز أن يكون الاستثناء في الآية السابقة متصلاً إذا فُسِّرَ العلم بأنه مطلق الاعتقاد سواءً كان جزماً أو غيره[1]، وهو ما عبَّر عنه ابن عطية بأن الظنَّ والعلم يضمهما جنسُ أنهما من معتقدات النفس .

(٣) بناءً على ما تقدم فإنَّ ما قيلَ من أنَّ اتباع الظنِّ ليسَ من جنسِ العلم قطعاً فلا يُتصوَّر اتصاله مدفوعٌ بأنَّ مَنْ قال به جعله بمعنى الظن المتبع[2] .

---

(١) ينظر: أنوار التنزيل:٢/٢٧٨، وإرشاد العقل السليم:٢/٢٥٢، وروح المعاني:٦/١١ .

(٢) ينظر: حاشية الشهاب الخفاجي:٣/١٩٧ .

(٤) أنَّ العلم قد يطلق على الظن فيكون من جنسه كقوله تعالى:] ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ Z [البقرة: ٤٦]، أي: يعلمون، وقوله تعالى:] وَرَءَا ٱلْمُجْرِمُونَ ٱلنَّارَ فَظَنُّوٓاْ أَنَّهُم مُّوَاقِعُوهَا Z [الكهف: ٥٣]، أي: تيقنوا، وإذا كان يَصِحُّ إطلاقه عليه صار الاستثناء متصلاً[1] .

(٥) أن من النحاة مَنْ اشترط في الاستثناء المنقطع تقدير دخوله في المستثنى منه بوجهٍ ما[2]، وبناءً على هذا الضابط ذهبَ ابن قيِّم الجوزية إلى أنَّ (اتباع الظن) في الآية السابقة إنما هو مستثنى من المقصود بالعلم، والمراد به هو اتباعه واستحسنَ أن يكون التقدير: ما لهم به من علمٍ فيتبعونه ويلقون به إن يتبعون إلا الظن[3]، أي أنَّ اتباع الظن مستثنى من الاتباع بشكلٍ عام؛ لأن الاتباع قد يكون بعلمٍ وقد يكون بظن، وهذا يتفق مع قول ابن عطية باتصال الاستثناء في الآية الكريمة .

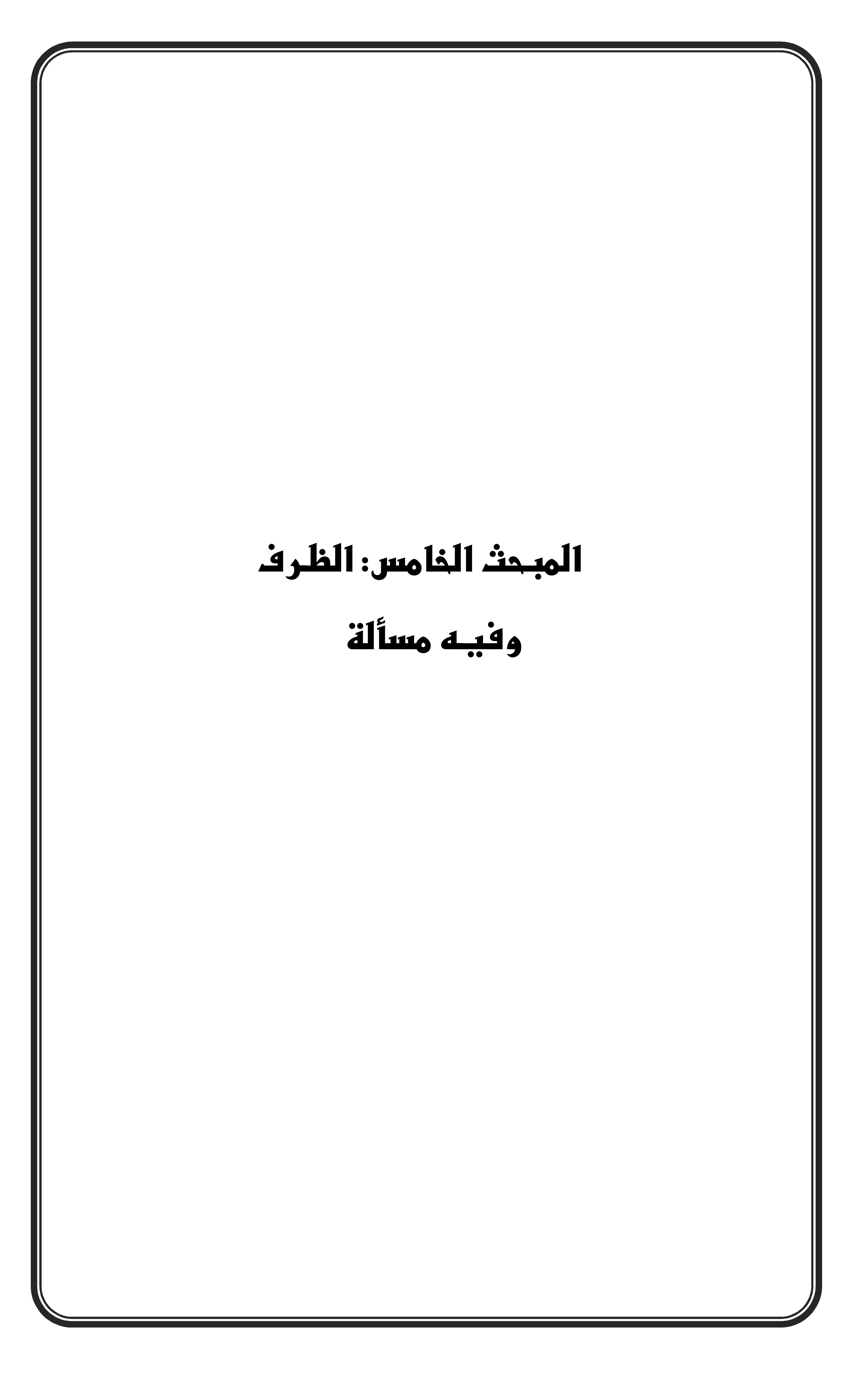
والله أعلم .

---

(١) ينظر: اللباب في علوم الكتاب: ١١٥/٧ .

(٢) ينظر: الأصول في النحو لابن السراج: ٢٩١/١ .

(٣) ينظر: بدائع الفوائد: ٥٦٦/٣ بتصرف .



المبحث الخامس: الظرف

وفيه مسألة

* عرض المسألة:

عند قوله تعالى: (j i h g f) [يوسف: ٩] قال ابن عطية: " و(أرضاً) مفعولٌ ثانٍ بإسقاط حرف الجر؛ لأن (طَرَحَ) لا يتعدى إلى مفعولين إلا كذلك، وقالت فرقةٌ هو نصبٌ على الظرف، وذلك خطأ؛ لأن الظرفَ ينبغي أن يكون مبهماً، وهذه هنا ليست كذلك بل هِيَ أرضٌ مقيدة بأنها بعيدة أو قاصية ونحو ذلك فزال بذلك إبهامها، ومعلومٌ أن يوسفَ لم يخلُ من الكون في أرض فبيَّنَ أنها أرضٌ بعيدة غير التي هو فيها قريبٌ من أبيه "[1] .

ووافق أبو حيان[2] ابنَ عطية ومنعَ إعراب (أرضاً) في هذه الآية ظرف مكان وردهما السَّمين الحلبيُّ، قال عند الآية السابقة: " وفي الكلامين نظر؛ إذ الظرف المبهم عبارة عمَّا ليسَ له حدود تحصره ولا أقطار تحويه، و(أرضاً) في الآية الكريمة من هذا القبيل "[3] .

* مناقشة المسألة:

من المعلوم في قواعد النحو أن اسم المكان كي يصلح للظرفية لا بد له من توافر شرط الإبهام الذي قد توافر في الجهات الست وما قِيسَ عليها، فإذا فقدَ اسم المكان هذا الشرط وحلَّ محله الاختصاص لم يصلح اسم المكان هذا للظرفية بحال؛ لأنه يصبح مكاناً مخصوصاً، ولا ينتصب من أسماء المكان على الظرفية إلا المبهم .

قال أبو على الفارسي: " الظروف من المكان ليست كالظروف من الزمان في أن جميع الأفعال تتعدى إلى جميع ضروبها، وإنما يتعدى الفعل إلى ما كان

---

(١) المحرر الوجيز:٣/٢٢٢ .

(٢) البحر المحيط:٥/٢٨٣ .

(٣) الدر المصون:٦/٤٤٤ .

مبهماً منها "[1] .

وأود في بداية مناقشة هذه المسألة أن أذكرَ تعليلاً للنحاة فسَّروا به نصب الفعل لأسماء الزمان كلِّها مبهمها ومختصها، على حين لا ينصب من أسماء المكان إلا المبهم، قالوا: لأن اقتضاءَ الفعل للزمان أقوى من اقتضائه للمكان، فدلالته على الزمان لفظية نشأت من الصيغة؛ إذ الفعل يدل على حدثٍ وزمن، أما دلالته على المكان فهي ليست لفظية وإنما التزامية؛ لأن كلَّ فعل لا بد أن يقعَ في مكان ما، فالفعل يقتضي مكاناً غير معين؛ ولذا عَمِلَ في المكان المبهم دون غيره[2] .

ورَدُّ السَّمين الحلبي على ابن عطية وأبي حيان مَنْعَهما نصب (أرضاً) على الظرفية في هذه الآية يقتضي هنا أن أذكرَ تعريف النحاة للمبهم من المكان:

قال ابن السَّراج: " المبهم الذي ليست له حدودٌ معلومة تحصره "[3] .

وقال أبو علي الفارسي: " ومعنى المبهم أن لا تكون لها نهايةٌ معروفة ولا حدودٌ محصورة "[4] .

وقال ابن جني: " المبهم ما لم يكن له أقطارٌ تحصره ولا نهايات تحيط به"[5]

والتعريف الذي أورده السَّمين الحلبيُّ لظرفِ المكان المبهم يتقاربُ مع هذه التعريفات في المعنى ولا يكاد يخرج عنها .

ولنَعُدْ إلى كلام ابن عطية الذي ذكرناه في بداية المسألة لمناقشته وبيان آراء العلماء في حَمْلِ نصب (أرضاً) على الظرفية:

فقد تبين أنَّ ثمة خلافاً بين المعربين في توجيه نصب كلمة (أرضاً) في الآية

---

(١) الإيضاح العضدي ص ٢٠٦ .

(٢) ينظر: شرح المفصل لابن يعيش:٤٣/٢، وهمع الهوامع للسيوطي:١٣٧/٣ .

(٣) الأصول في النحو:١٩٧/١ .

(٤) الإيضاح العضدي ص١٦٠ .

(٥) اللمع في العربية ص ١٣٩ .

السابقة فالأخفش يقول: " وليس الأرض هاهنا بظرف ولكن حُذِفَ منها (في) ثم أُعمِلَ فيها الفعل كما تقول: (توجهتُ مكة) "[1] .

فهو يُصرِّح بأن كلمة (أرضاً) ليست ظرفاً ويوجهها على أنها مفعولٌ به ثانٍ بحذف الجارِّ توسعاً، أي: اطرحوه في الأرض أو على الأرض .

وهذا المنع نجده عند أبي جعفر النحاس أيضاً حيث علل عدم نصب كلمة (أرضاً) على الظرفية بأنها غير مبهمة، وأشار إلى أن حذف (في) من الفعل في الآية حَسَنٌ كثير؛ لأنه يتعدى إلى مفعولين أحدهما بحرف فإذا حُذِفَ الحرف تعدى الفعل إلى الآخر[2] .

وتلاهما ابن عطية –كما رأينا – فوجَّهَ نصب كلمة (أرضاً) على أنها مفعولٌ ثانٍ بإسقاط حرف الجرّ، وخَطَّأَ قول من رأى نصب (أرضاً) على الظرفية؛ لأنها أرضٌ مقيدة بأنها بعيدة أو قاصية فزال بذلك إبهامها .

واستحسنَ هذا الردَّ أبو حيان، قال: " وهذا الرد صحيحٌ، لو قلت: جلستُ داراً بعيدة أو قعدتُ مكاناً بعيداً لم يصح إلا بواسطة (في)، ولا يجوز حذفها إلا في ضرورة شعر"[3]، كما عَدَّ ابن عاشور حمل نصب (أرضاً) على الظرفية أضعفَ الوجوه[4] .

فالدافع لهؤلاء على القول بمنع نصب (أرضاً) على الظرفية هو أن ما ينتصب على الظرفية المكانية لا يكون إلا مُبهَماً، ولما كان المراد في هذه الآية أرضاً بعيدةً عن أرضه لم يكن ثمة إبهام؛ لأنها أرضٌ مقيدة بأنها بعيدة أو قاصية فصارت بهذا التقييد مختصة بأرضٍ غير التي هو فيها قريبٌ من أبيه .

وهذا المنع عند السَّمين الحلبي فيه نظر؛ لأن المبهَم هو ما ليسَ له حدودٌ

---

(١) معاني القرآن:٢/٣٦٤ .

(٢) ينظر: إعراب القرآن:٢/٣١٥ .

(٣) البحر المحيط:٥/٢٨٤ .

(٤) ينظر: التحرير والتنوير:١٢/٢٥ .

تحصره ولا أقطار تحويه، و(أرضاً) في الآية الكريمة من هذا القبيل، أي: من المبهم؛ إذ إنها تدل على مكان غير محدود فيصح أن تُنصَب على الظرفية .

قلتُ: ما ذهبَ إليه السَّمين الحلبيُّ من جواز أن تكون (أرضاً) منصوبةً على الظرفية هو رأيُ كثير من المفسرين والنحاة والمعربين منهم: مكيُّ بن أبي طالب[1] والزمخشريُّ[2]، وابن الأنباري[3]، وأضافَ العكبريُّ وجهاً آخر لإعراب (أرضاً) نقله عن غيره، وهو أن تكون (أرضاً) منصوبةً على تضمين الفعل (اطرحوه) معنى الفعل (أنزلوه) المتعدي إلى مفعولين فتكون (أرضاً) مفعولاً به ثانياً والمفعول الأول هو الهاء المتصلة به[4] .

ويذهب القائلون بنصب (أرضاً) على الظرفية إلى أنها جاءت في آية المسألة منكورةً مجهولةً بعيدة من العمران وهو معنى تنكيرها وإخلائها من الوصف، ولإبهامها من هذا الوجه نُصِبَت نصبَ الظروف المبهمة فليس لها حدود تحصرها كما لا نهاية تحيط بها .

وممن ذهبَ إلى كون كلمة (أرضاً) منصوبةً على الظرفية المكانية ابن هشام الأنصاريّ[5]، وخالد بن عبدالله الأزهري[6] .

ويرى بعض الباحثين أنَّ (أرضاً) في الآية وإن زالَ عنها شيءٌ من الإبهام إلا أنه لم يزل قائماً بها حتى مع تقييدها بأرضٍ بعيدة أو قاصية، فالأرض القاصية أو البعيدة تشمل كلَّ أرض غيرَ التي هو فيها ولا يمكن اعتبار وصف أكثر إبهاماً من الموصوف مزيلاً لإبهام هو نفسه محتاجٌ لإزالته[7] .

---

(١) ينظر: مشكل إعراب القرآن:٣٨٠/١ .

(٢) ينظر: الكشاف:٤٢١/٢ .

(٣) ينظر: البيان في غريب إعراب القرآن:٣٤/٢ .

(٤) ينظر: التبيان في إعراب القرآن:٧٢٣/٢ .

(٥) ينظر: شرح شذور الذهب:٣٠٤/١ .

(٦) ينظر: موصل الطلاب إلى قواعد الإعراب:٨٤/١ .

(٧) ينظر: الدرس النحوي في تفسير ابن عطية لمحمد الحسين ص١٥٢ .

وبناءً على ما سبق فليس ثمة مانع أن تكون (أرضاً) منصوبةً على الظرفية؛ لأنها مبهمة، وإبهامها من جهة أنها اسم مكان غيرِ محدود وزادت إبهاماً بالتنكير وأيضاً فإن تقييدها بأرضٍ بعيدة أو قاصية لم يخرجها عن إبهامها؛ لأنها تشمل كلَّ أرضٍ بعيدة عن أرضه التي هو فيها .

ولو سلَّمنا – جدلاً – بما ذهبَ إليه ابن عطية وأبو حيان ومنعنا إعراب (أرضاً) في الآية ظرف مكان؛ لكونها مختصة بأرضٍ بعيدة أو قاصية لوجدنا مسوّغاً آخر لإدخال (أرضاً) تحت المبهم من أسماء المكان، ذلك أنه من الممكن أن يقال: إن وصفَ اسم المكان أو إضافته لا تجعله مختصاً بمكانٍ معين إذا كان مبهماً في أصل وضعه، فأسماء الجهات مثلاً لا تنفك عن الإضافة، نحو: وقفتُ أمامَك، وجلستُ خلفك، ومع هذا فهي منصوبة على الظرفية ولم يقل أحدٌ باختصاصها .

يقول ابن أبي الربيع عن أسماء المكان المبهمة: " وإنما يقع الاختصاص فيها بالإضافة أو بالألف واللام وهذا عارضٌ لا يُعتَدُّ به، وإنما يُعتَدُّ بما يُفهَم من اللفظ من أصل وضعه قبل طروءِ الطوارئ عليه "(١) .

و(أرضاً) مبهمةٌ في أصل وضعها؛ إذ ليست مختصةً بمكانٍ دون آخر، أما ما حصل لها من تخصيص بأنها بعيدة أو قاصية فهو طارئٌ مفهوم من السياق لا يُخرِجها عن إبهامها وينبغي ألا يُعتَدَّ به كمالم يُعتَدَّ بالإضافة في قولك: وقفتُ أمامك، وبالوصف في قولك: هو مكاناً صالحاً(٢) .

وبهذا يسقط اعتراض ابن عطية على من أجاز نصب (أرضاً) في الآية على الظرفية؛ لأن لهم ما يسوّغ هذا الإعراب من نصوص النحاة التي تقدمت .

وبَعْدُ...، فإنَّ لي تعقيباً على ما اختاره ابن عطية في نصب (أرضاً) في الآية إذ قال: " و(أرضاً) مفعولٌ ثانٍ بإسقاط حرف الجر؛ لأن (طَرَحَ) لا يتعدى إلى

---

(١) البسيط في شرح الجمل:٤٩٢/١ .

(٢) من أمثلة الكتاب:٤٠٤/١ .

مفعولين إلا كذلك " .

ذلك أنَّ ابن عطية جعل (أرضاً) مفعولاً ثانياً للفعل (طَرَحَ) بإسقاط حرف الجر، وتقديره: اطرحوه في أرض، فيُقدَّر الجار المحذوف بـــ (في)، ومعلومٌ أن الظرف ما ضُمِّنَ معنى (في) باطراد من أسماء الزمان والمكان؛ إذ إنه مفعولٌ فيه، يقول ابن مالك عنه[1]:

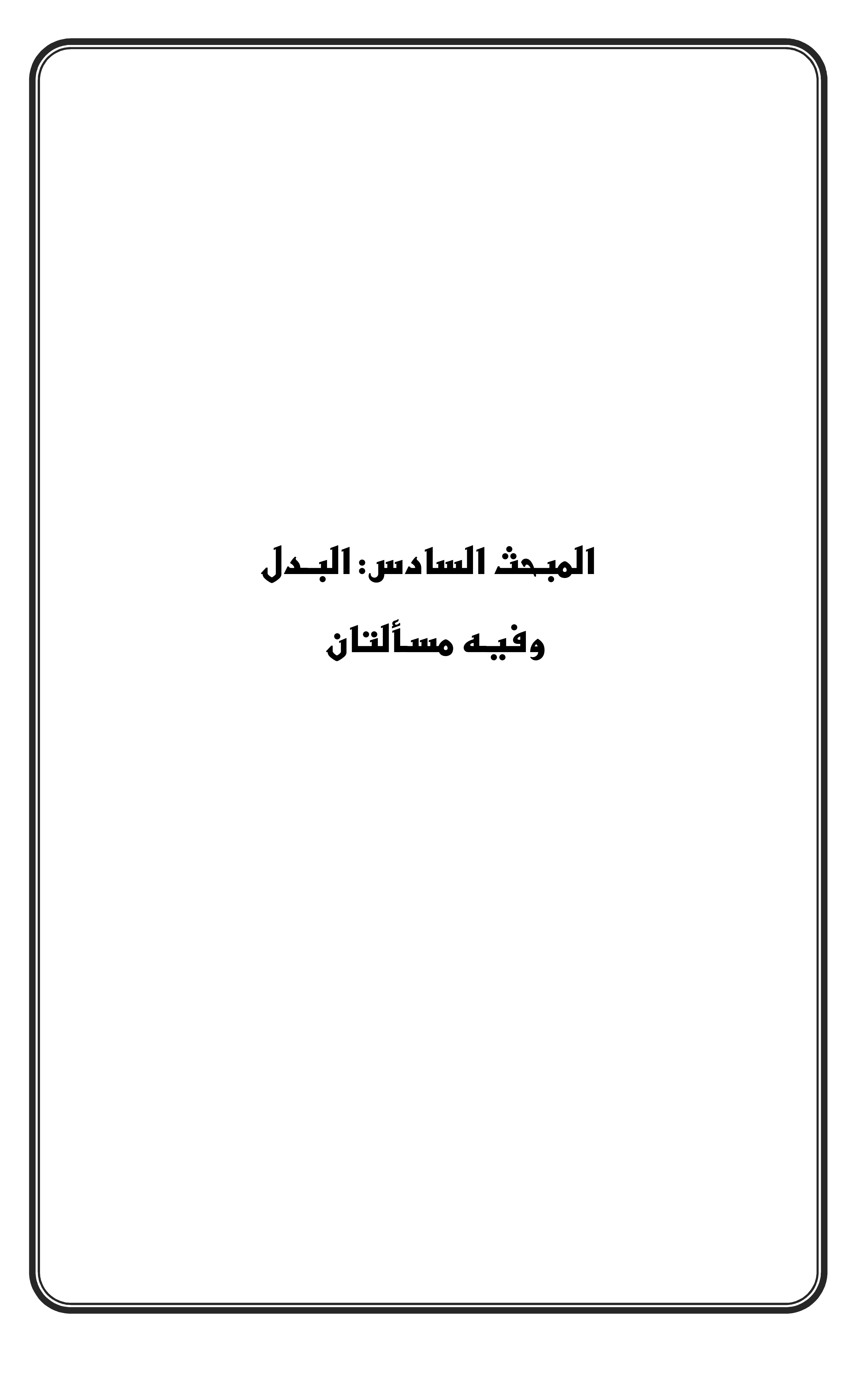
الظرف: وقتٌ أو مكانٌ ضُمِّنا * * * في باطرادٍ كهنا امكُثْ أزمُنا

فالواقع أنَّ ما اختاره ابن عطية من إعراب لا يختلف في جوهره عن إعراب (أرضاً) ظرف مكان؛ إذ إنَّ (أرضاً) على كلا الإعرابين دالة على مكان وقوع الفعل، وعلى هذا فإنَّ تخطئة ابن عطية قول من أجاز نصب (أرضاً) على الظرفية أقل قبولاً من القول الآخر الذي اعتبره أضعفَ الوجوه .

والله أعلم .

---

(١) ينظر حاشية الخضري على شرح ابن عقيل على الألفية:١/٤٤٣ .



المبحث السادس: البـدل

وفيـه مسـألتان

المسألة الأولى: حلول البدل محلَّ المبدل منه

* عرض المسألة:

قال الله تعالى:] وَإِذْ أَخَذْنَا © بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِى ´ µ ¶ ¸ لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنكُمْ وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ Z [البقرة: ٨٣] .

قرأ أبو عمرو بن العلاء: (ثم توليتم إلا قليلٌ منكم) برفع (قليلٌ)[(١)]، وقال ابن عطية في تخريج هذه القراءة: " وهذا على بدل (قليلٌ) من الضمير في (توليتم)، وجاز ذلك مع أن الكلام لم يتقدم فيه نفيٌ؛ لأن (توليتم) معناه النفي كأنه قال: ثم لم تَفُوا بالميثاق إلا قليل "[(٢)] .

وخَرَّجَ السَّمين الحلبيُّ قراءة أبي عمرو بن العلاء على وجوه إعرابية أخرى ثم نقلَ توجيه ابن عطية السابق لها ورَدَّه عليه فقال: " ورُوِيَ عن أبي عمرو وغيره: (إلا قليلٌ) بالرفع، وفيه ستة أقوال أصحها: أن رفعه على الصفة بتأويل (إلا) وما بعدها بمعنى غير، وقد عقد سيبويه – رحمه الله – في ذلك باباً في كتابه ...

السادس: أنه بدلٌ من الضمير في (توليتم)، قال ابن عطية: وجاز ذلك (نقل كلام ابن عطية السابق ثم قال عنه): وهذا الذي ذكره من جواز البدل منعَه النحويون، لا يجيزون: (قامَ القومُ إلا زيدٌ) على البدل، قالوا: لأن البدل يحل محلَّ المبدَل منه فيؤول إلى قولك: قامَ إلا زيدٌ وهو ممتنع .

وأما قوله: (إنه في تأويل النفي) فما من موجب إلا يمكن فيه ذلك، ألا ترى

---

(١) هي في الأصل قراءة عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه - وهي من الشواذ المروية عن أحد أعلام السبعة وهو أبو عمرو بن العلاء، وقد صرَّح بشذوذها العكبري فيما بعد، وينظر: مختصر الشواذ ص ١٥، والتبيان في إعراب القرآن ص ٨٥ .

(٢) المحرر الوجيز: ٢٧١/١ .

أن قولك: (قام القوم إلا زيدٌ) في قوة (لم يجلسوا إلا زيدٌ) فكلُّ موجب إذا أخذت نفي نقيضه أو ضده كان كذلك، ولم تعتبر العرب هذا في كلامها، وإنما أجاز النحويون (قام القوم إلا زيدٌ) بالرفع على الصفة كما تقدم تقريره "[1] .

*** مناقشة المسألة:**

قرأ أبو عمرو بن العلاء قوله تعالى:] ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنكُمْ Z برفع (قليلٌ)، وأجاز ابن عطية في رفع (قليلٌ) أن يكون بدلاً من الضمير في (توليتم) على تأويل الإيجاب بالنفي؛ لأن (توليتم) بمعنى (لم تفوا بالميثاق) .

ومنع السَّمين الحلبيُّ هذا الإعرابَ الذي أجازه ابن عطية في تخريج هذه القراءة؛ لأن البدل يحل محلَّ المبدَل منه فيصير المعنى: ثم تولى قليلٌ، وهو ممتنع، ثم استطرد في الرد على ابن عطية بأن كون (توليتم) معناه النفي، أي :لم تفوا بالميثاق غير مسلَّم به؛ لأن كلَّ موجب يمكن فيه ذلك، فقولك: قام القوم إلا زيداً، في قوة: لم يجلسوا إلا زيد .

وذكرَ السَّمين ما أجازه النحاة في رفع المستثنى بعد الكلام التام الموجب من أنه مرفوع على الصفة، وهو قول سيبويه الذي بدأ به، وإيراده لهذا القول في البداية يدل على موافقته لسيبويه وميله إليه بدليل أنه صرَّحَ في أول المسألة أن قول سيبويه أصح .

والرد نفسه ذكره أبوحيان قبله إذ أورد ما قاله سيبويه في هذا الباب ملخصاً وما ذاك إلا ليدحضَ ما ذهبَ إليه ابن عطية ثم قال: " وإنما نبهنا على أن ما ذهبَ إليه ابن عطية في تخريج هذه القراءة لم يذهب إليه نحوي "[2] .

قلتُ: من قواعد النحاة المشهورة في باب الاستثناء وجوب نصب المستثنى إذا كان الكلام تاماً موجباً نحو قوله تعالى:] l m n

---

(١) الدر المصون:١/٤٧١، ٤٧٢ .

(٢) البحر المحيط:١/٤٥٥، ٤٥٦ .

o p q r Z [الزخرف:٦٧]، ولكن شَذَّت عن هذه القاعدة شواهد ورد فيها المستثنى مرفوعاً بعد الكلام التام الموجب: منها في القرآن الكريم القراءة التي تقدمت (ثم توليتم إلا قليلٌ منكم) بالرفع .

ومنها في الحديث النبوي الشريف ما رواه الدار قطني من قوله عليه الصلاة والسلام: " مَنْ كان يؤمن بالله واليوم الآخر فعليه الجمعة إلا امرأةٌ أو مسافرٌ أو عبدٌ أو مريض "[1] برفع ما بعد (إلا) .

ومنها في الشعر قول الأخطل[2]:

وبالصريمةِ منهم مَنزِلٌ خلقٌ * * * عافٍ تغيَّرَ إلا النُّؤيُ والوَتِدُ

وقول عمرو بن معدي يكرب[3]:

وكلُّ أخٍ مفارقه أخوه * * * لعمرُ أبيك إلا الفرقدانِ

وقول ذي الرمَّة[4]:

أُنِيخَت فألقت بلدةً فوق بَلدةٍ * * * قليلٍ بها الأصواتُ إلا بغامُها

وشواهد أخرى ستأتي، فما موقف النحاة من هذه الشواهد ؟

لقد وقفَ النحاة – الذين اطلعت على أقوالهم – من هذه الشواهد مواقف متباينة، ويمكن تصنيفها إلى ثلاثة:

(١) فمن النحاة من أبطل أن تكون (إلا) في هذه الشواهد استثناءً وأن يكون

---

(١) هذا الحديث استشهد به الشيخ (يس العليمي) في حاشيته على التصريح، وينظر: ٤٣٨/١ .

(٢) من البسيط، وهو في ديوانه ص ١٦٨، وبلا نسبة في: شرح الكافية الشافية: ٧٠٩/٢، وارتشاف الضَّرَب: ١٥٢٧/٣ .

(٣) من الوافر، من شواهد الكتاب: ٣٣٤/٢، ونُسِبَ في حاشية سيبويه لحضرمي بن عامر، وينظر شرح المفصل لابن يعيش: ٨٩/٢، وهمع الهوامع: ٢٠٣/٢ .

(٤) من الطويل، وهو في ديوانه ص ٦٣٨، من شواهد الكتاب: ٣٣٢/٢، وينظر: خزانة الأدب: ٢/ ٥١، وهمع الهوامع: ٢٢٩/١ .

المرفوع بعدها بدلاً؛ لأنَّ البدل لا يكون من الموجب؛ لأنَّ فيه إحالة للكلام عن وجهه، وفي رأيهم أنَّ هذا المرفوع صفة بتأويل (إلا) وما بعدها بمعنى (غير) والتقدير في آية المسألة: ثم تولى غيرُ قليلٍ منكم، وهو مذهب سيبويه ومن وافقه كأبي حيان والسَّمين الحلبي .

قال سيبويه: " هذا باب ما يكون فيه إلا وما بعده وصفاً بمنزلة مِثل وغير . وذلك قولك: لو كان مَعَنا رجلٌ إلا زيدٌ لَغُلِبْنا .

والدليل على أنه وصف أنك لو قلت: لو كان معنا إلا زيدٌ لهلكنا، وأنت تريد الاستثناء لكنت قد أحلت، ونظير ذلك قوله عز وجل:] لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ ´ µ ¶ Z [الأنبياء:٢٢] "[1] .

(٢) ومنهم مَنْ وقفَ مِنْ هذه الشواهد موقفَ التأويل وحملها على غير ظاهرها تمسكاً منه بالقاعدة النحوية، وهي وجوب نصب المستثنى بعد الكلام التام الموجب .

ويمثل هذا الفريق الزمخشريُّ إذ قال في قوله تعالى:] : ; <
= > Z [البقرة: ٢٤٩]: " وقرأ أُبيٌّ والأعمش (إلا قليلٌ) بالرفع، وهذا من ميلهم مع المعنى والإعراض عن اللفظ جانباً، وهو بابٌ جليلٌ من علم العربية، فلما كان معنى (فشربوا منه) في معنى: فلم يطيعوه حُمِلَ عليه كأنه قيل: فلم يطيعوه إلا قليلٌ منهم، ونحوه قول الفرزدق:

لم يَدَعْ من المالِ إلا مِسحَتاً أو مجلَّفُ

كأنه قال: لم يبقَ من المالِ إلا مسحتٌ أو مجلفُ "[2] .

ونحا نحوه ابن عطية كما رأينا في نصِّه السابق الذي نقلناه فخَرَّجَ قراءة أبي

---

(١) الكتاب:٢/٣٣١، ٣٣٢ .

(٢) الكشاف:١/٣٢٣ .

عمرو: (ثم توليتم إلا قليل) على تأويل الإيجاب في (توليتم) بالنفي؛ لأنَّ معنى (توليتم) أي: (لم تفوا بالميثاق) فكأنه قيل: لم تفوا بالميثاق إلا قليلٌ منكم، ومتى كان الكلام تاماً منفياً فإنه يجوز في المستثنى النصب على الاستثناء، والإتباع على البدلية من المستثنى منه، وعليه يكون (قليلٌ) في قراءة أبي عمرو بدلاً من التاء في (توليتم) حملاً على المعنى .

وتبعهما ابن مالك في (شرح الكافية الشافية)، قال: " ولو اعتُبِرَ معنى النفي مع التام لجاز في المستثنى الإبدال، وعلى ذلك تحمل قراءة من قرأ (فشربوا منه إلا قليلٌ منهم)؛ لأن في تقديم قوله: (فمن شربَ منه فليسَ مني) ما يقتضي تأوُّل (فشربوا منه) بـ (فلم يكونوا منه) .

وعلى مثل ذا يحمل قول الشاعر: (وأنشد قول الأخطل السابق)، وكذا قول الآخر:

لِدَمٍ ضائعٍ تغيّبَ عنه * * * أقربوه إلا الصَّبَا والجنوبُ

لأن معنى (تغيَّبَ): لم يحضر "[1] .

ومثل هذا التأويل للإيجاب بالنفي نجده عند الرضي[2]، وابن هشام[3]، وابن عقيل[4]، والأشموني[5]، والأزهري[6] وجعله الرضيُّ في آية البقرة من النادر؛ لأنه اشترط في الألفاظ التي تؤول بالنفي أن يكون معنى النفي ظاهراً فيها .

وما قاله هؤلاء النحاة من تأويل الإيجاب بالنفي في هذه الشواهد التي ورد فيها المستثنى مرفوعاً بعد الكلام التام الموجب حفاظٌ منهم على القاعدة .

(٣) ومن النحاة من أجاز وقوع المستثنى مرفوعاً بعد الكلام التام الموجب مع

---

(١) ينظر: ٧٠٩/٢، ٧١٠ .

(٢) ينظر: شرح كافية ابن الحاجب: ٧٨/٢ .

(٣) ينظر: مغني اللبيب ص ٢٦٨ .

(٤) ينظر: المساعد على تسهيل الفوائد: ٥٦١/١ .

(٥) ينظر شرحه بحاشية الصبان: ١٤٨/٢ .

(٦) شرح التصريح: ٥٥٣/٢ .

إبقاء الإيجاب على حاله دون تأويل ولكنهم اختلفوا في توجيه رفع المستثنى: فالفراء فيما نسبه إليه ابن هشام[1] وجَّهَ رفع المستثنى بعد الكلام التام الموجب في قراءة أبيّ والأعمش: (فشربوا منه إلا قليلٌ) بالرفع على أنه مبتدأ حُذِفَ خبره، أي: إلا قليلٌ لم يشربوا .

وابن مالك تابع الفراء في كتابه: (شواهد التوضيح) فذكر أنَّ المستثنى بـــ (إلا) في الكلام التام الموجب قد يأتي مرفوعاً بقلة على أنه مبتدأ ثابت الخبر ومحذوفه، وهذا يغاير ما قاله في شرحه للكافية من أنَّ الرفع فيه على البدل بتأويل الإيجاب بالنفي .

فجعل من ثابت الخبر قوله سبحانه:] فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ ٱلَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ إِلَّا ٱمْرَأَتَكَ Z [هود: ٨١] في قراءة ابن كثير وأبي عمرو برفع (امرأتُك)[2] على أنه مبتدأ خبره (إنه مصيبُها ما أصابَهم)، وقول عبد الله بن أبي قتادة – رضي الله عنهما –: (أحرموا كلهم إلا أبو قتادة لم يُحرِم)[3] .

ومن محذوف الخبر قول أبي هريرة – رضيَ الله عنه –: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (كلُّ أمتي مُعافَى إلا المجاهرون)[4] .

ثم عقبَ على الحديثين بقوله: " ولا يعرف أكثر المتأخرين من البصريين في هذا النوع إلا النصب، وقد أغفلوا وروده مرفوعاً بالابتداء ثابت الخبر ومحذوفه، فمن الثابت الخبر قول ابن أبي قتادة: (أحرموا كلهم إلا أبو قتادة لم يُحرِم) فـــ (إلا) بمعنى: لكن، و(أبو قتادة) مبتدأ، و(لم يُحرِم) خبره...، ومن الابتداء بعد (إلا) محذوف الخبر قول النبي صلى الله عليه وسلم: (ولا تدري نفسٌ بأيِّ أرضٍ

---

(١) ينظر: مغني اللبيب ص٤٠٣ .

(٢) حجة القراءات لأبي زرعة ص٣٤٧ .

(٣) ينظر: صحيح البخاري: ٣/ ١٢، ١٣، باب: لا يشير المحرم إلى الصيد لكي يصطاده .

(٤) في صحيح مسلم ص ١٣٦٢(إلا المجاهرين)، وقال ابن حجر في فتح الباري:٩٧/١٣:(وفي رواية النسفي: إلا المجاهرون، بالرفع) .

تموت إلا الله)، أي: لكنَّ الله يعلم بأيِّ أرضٍ تموت كلُّ نفس .

ومن ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم: (كلُّ أمتي مُعافى إلا المجاهرون)، أي: لكن المجاهرون بالمعاصي لا يُعافون .

وبمثل هذا تأول الفراء قراءة بعضهم: (فشَرِبوا مِنه إلا قَلِيلٌ مِنهم)، أي: إلا قليلٌ منهم لم يشربوا... "[1] .

ويضيف العكبريُّ إلى الوجه الذي ذكره الفراء وابن مالك في رفع المستثنى بعد الكلام الموجب وجهين آخرين فعند قوله تعالى: (ثم توليتم إلا قليلاً منكم) قال العكبري: " وقُرِئَ بالرفع شاذاً، ووجهه أن يكون بفعل محذوف كأنه قال: امتنعَ قليلٌ، ولا يجوز أن يكون بدلاً؛ لأنَّ المعنى يصير: ثم تولى قليلٌ، ويجوز أن يكون مبتدأ والخبر محذوف، أي: إلا قليلٌ منكم لم يتولَّ...، ويجوز أن يكون توكيداً للضمير المرفوع المستثنى منه "[2] .

وتتميماً لهذه المسألة فقد نقل أبو حيان عن النحاة وجهين في رفع المستثنى بعد الكلام التام الموجب غيرَ الأوجه التي تقدمت، وهما: أن يكون المستثنى تابعاً للمستثنى منه على أنه نعت له عند مَنْ أجاز مِنَ النحويين أن يُنعَت بـــ (إلا) وما بعدها مطلقاً حملاً على (غير) وهم المغاربة[3]، أو عطف بيان عند من اشترطَ ألا يُنعَت بها إلا نكرة أو معرف بـــ (أل) الجنسية .

وبعد هذا العرض لأقوال النحاة في رفع المستثنى بعد الكلام التام الموجب أقول: لسنا مضطرين إلى إعراب (قليلٌ) في قراءة أبي عمرو: (ثم توليتم إلا قليلٌ منكم) بدلاً من الضمير في (توليتم) كما فعل ابن عطية وغيره؛ لأنه يتعارض مع ما حَدَّ به النحاة البدلَ وما اشترطوه فيه .

---

(١) ينظر: شواهد التوضيح والتصحيح ص٤١، ٤٢، ٤٣ .

(٢) التبيان في إعراب القرآن: ٨٥/١ .

(٣) ينظر: المساعد على تسهيل الفوائد: ٥٨٠/١ .

فالبدل عند النحاة إعلام السامع بمجموع الاسمين أو الفعلين على جهة البيان أو التأكيد على أن يُنوَى بالأول منهما الطرح من جهة المعنى لا من جهة اللفظ ويُشترَط فيه صحة الاستغناء بالمبدل منه وعدم اختلال الكلام لو حُذِفَ البدل أو أُظهِرَ العامل[1] .

ولا حاجة تدعو إلى تأويل الإيجاب بالنفي؛ إذ الشواهد على مجيء المستثنى مرفوعاً بعد الكلام التام الموجب كثيرة، ولا يخفى ما في حمل الإيجاب على النفي في كلِّ تلك الشواهد من التكلف، علاوةً على أنَّ القول بالإتباع على البدلية لا يَطَّرِدِ فيما تقدَّم من شواهد جاء فيها الخبر مذكوراً، وأيضاً فإنَّ أوجه الإعراب الجائزة في الآية على هذه القراءة كثيرة، ولا شيءَ يدعو إلى التمسك بأحدِ الأعاريب التي فيها نظر .

فالذي أميل إليه بعد كلِّ هذا هو إبقاء الإيجاب على حالِه دون تأويل خاصةً أنه بالإمكان حمل القراءة وإعرابها على وجوه أخرى كثيرة أحبُّها وأبينها أن يكون (قليلٌ) مبتدأ والخبر محذوف؛ لدلالة السياق عليه كما قال الفراء ومن وافقه؛ والتقدير في آية المسألة: ثم توليتم إلا قليلٌ منكم لم يَتَولَّ؛ والجملة الاسمية من المبتدأ وخبره المحذوف في محلِّ نصب على الاستثناء .

وجملة الاستثناء هذه مما أهمله النحاة المتقدمون حين قرروا الجمل التي لها محلٌّ من الإعراب واستدركها عليهم ابن هشام في المغني[2] .

وبقيَ في هـذه المسألة أنَّ أبا حيان ذكرَ في نصِّه السابق أنَّ ما ذهبَ إليه ابن عطية في تخريج قراءة أبي عمرو في آية المسألة برفع (قليلٌ) لم يذهب إليه نحويّ، ونصوص النحاة التي نقلتها على خلاف ما قال به .

فالنقول السابقة – كما ترى – صريحة وناطقة بأنَّ النحاة المتقدمين على أبي حيان، ومنهم الزمخشريُّ وابن مالك والرضيُّ قد ذهبوا إلى ما ذهبَ إليه ابن

---

(١) ينظر: شرح الجمل لابن عصفور: ١/٢٥٠، وهمع الهوامع: ٥/٢١٣ .

(٢) ينظر: مغني اللبيب ص٤٠٣ .

عطية في تخريج هذه القراءة من تأويل الإيجاب بالنفي، فكيف يزعم أبو حيان أنَّ ما ذهبَ إليه ابن عطية لم يذهب إليه نحويّ .

ورَدَّدَ النحاة المتأخرون ما قاله المتقدمون في تأويل الإيجاب بالنفي، قال ابن هشام في المغني عند حديثه عن بيت الأخطل السابق: " فرفعَ لما كان (تَغيَّرَ) بمعنى: لم يبق على حاله، وأدق من هذا قراءة بعضهم: (فشـربـوا منـه إلا قليـلٌ منهـم) لما كان (شربوا منه) في معنى: (فلم يكـونـوا منـه) بدليل: (فمن شربَ منه فليسَ مني) "[1] .

وقال الشيخ خالد الأزهري: " .... فأما قراءة بعضهم: (فشربوا منه إلا قليلٌ منهم) بالرفع فمحمولة على أن (شربوا) في معنى: لم يكونوا منه، بدليل (فمن شرب منه فليس مني) "[2] .

وهكذا تضافرت نصوص النحاة المتقدمين منهم والمتأخرين على إفادة تأويل الإيجاب بالنفي فلا التفات إلى قول أبي حيان بأنَّ ما ذهبَ إليه ابن عطية لم يذهب إليه نحوي .

---

(١) مغني اللبيب ص ٢٦٨ .

(٢) التصريح بمضمون التوضيح:٥٥٣/٢ .

المسألة الثانية: صحة مباشرة العامل للبدل

* عرض المسألة:

في قوله تعالى:] Z [\ ] ^ _ ` a b Z [النساء:٣] قال ابن عطية: " و(مثنى، وثلاث، ورباع) موضعها من الإعراب نصبٌ على البدل من (ما طابَ) "[١] .

وأعربَ السَّمين الحلبيُّ (مثنى) حالاً من فاعل (طاب) ثم قال: " وجعله أبو البقاء حالاً من (النساء)، وأجاز هو وابن عطية أن يكون بدلاً من (ما) وهذان الوجهان ضعيفان: أما الأول فلأنَّ المحدَّث عنه إنما هو الموصول وأتى بقوله: (مِنَ النِّسَاء)كالتبيين، وأما الثاني فلأنَّ البدل على نية تكرار العامل، وقد تقدم أنَّ هذه الألفاظ لا تباشرها العوامل "[٢] .

* مناقشة المسألة:

في قوله تعالى: (فانكحوا ما طابَ لكم من النساءِ مثنى وثلاث ورباع) أعربَ السَّمين الحلبيُّ (مَثْنَى) حالاً من الفاعل في قوله: (طابَ) ثم ذكرَ ما أجازه ابن عطية وأبو البقاء من كون (مثنى) بدلاً من (ما) وضعَّفه، وهو مسبوقٌ في هذا كلِّه بشيخه أبي حيان[٣]، ويقوم تضعيفهما على أنَّ البدل في نية تكرار العامل، وهذه الألفاظ لا تباشرها العوامل .

قلتُ: ما ذهبَ إليه ابن عطية وأبو البقاء من كون (مثنى) بدلاً من (ما طابَ) مسبوقان فيه بأبي إسحاق الزجاج، قال الزجاج: " وقوله عز وجل: (مثنى وثلاث ورباع): بدلٌ من (ما طابَ لكم)، ومعناه: اثنين اثنين، وثلاثاً ثلاثاً، وأربعاً أربعاً "[٤] .

---

(١) المحرر الوجيز:٤٦٦/٢ .

(٢) الدر المصون:٥٦٢/٣ .

(٣) البحر المحيط:١٧١/٣ .

(٤) معاني القرآن وإعرابه:٩/٢ .

وأخذ بهذا الرأي جماعةٌ من النحاة منهم النحاس[١] ومكي بن أبي طالب[٢] وابن الأنباري[٣]، وجوَّزه المنتجب الهمذاني في أحد قوليه[٤] .

ولعل لابن عطية وأبي البقاء عذراً حين أجازا هذا الرأي – أعني كون (مثنى) بدلاً من (ما) –؛ لأنَّ هذا الرأي كما رأينا قال به نحاةٌ مشهورون من قبلهما ومن بعدهما .

أما كون البدل في نية تكرار العامل فيراد به أنَّ العامل في البدل غير العامل في المبدل منه، وحينئذٍ لا بد من إعادته وتقديره مع البدل من جنس العامل في المبدل منه، فإذا قلت: مررت بزيدٍ أخيك، فالتقدير: مررت بزيدٍ بأخيك، فذلك المقدر هو العامل في البدل إلا أنه حُذِف لدلالة الأول عليه .

وهذا الرأي – أعني كون البدل في نية تكرار العامل – أحد رأيين ذكرهما النحاة[٥] في عامل البدل محتجِّين لصحتِه بأمرين:

أحدهما: السَّماع، وهو أنَّ البدل قد ظهر معه هذا العامل في مواضع منها قوله تبارك وتعالى:] < = > ? @ A B C D E F Z [الأعراف: ٧٥] حيث أعاد (اللام) مع البدل (مَنْ) .

والآخـر: القيـاس، وهو أنَّ البدل هو المقصود بالحكم، والمبدل منه في نية الطرح فلما كان البدل هو المقصود كانت مباشرته بالعامل أولى .

أما الرأي الثاني في عامل البدل فهو أنَّ العامل في البدل هو العامل في المبدل منه وهو ظاهر كلام سيبويه، وإليك نصه: " هذا بابٌ من الفعل يُستعمَل

---

(١) ينظر: إعراب القرآن: ٤٣٤/١ .

(٢) ينظر: مشكل إعراب القرآن: ١٨٩/١.

(٣) ينظر: البيان في غريب إعراب القرآن: ٢٤١/١ .

(٤) ينظر: الفريد في إعراب القرآن المجيد: ٦٨٨/١ .

(٥) ينظر: شرح المفصل: ٦٨/٣، والارتشاف: ١٩٦١/٤، والمساعد: ٤٢٧/٢ .

في الاسم ثم يُبدَل مكان ذلك الاسم اسمٌ آخر فيعمل فيه كما عَمِلَ في الأول وذلك قولك: رأيتُ قومَك أكثرَهم، ورأيتُ بني زيدٍ ثُلُثَيهم..."[1]، ورجَّحَ هذا الرأيَ ابن مالك؛ لأنَّ من المبدلات ما يُبدَل من مجرور ومجزوم ولا يعاد عامله، فلو كان العامل مقدراً لزم اطراد إضمار الجار والجازم في الإبدال من المجرور والمجزوم وهو ممتنع[2] .

وإليه ذهبَ ابن هشام، قال: "وأما قول بعضهم في:] F G H I J K L M N 0 P Z [يس: ٣١]: أبدلت (أنَّ) وصلتها من (كم) فمردود بأنَّ عامل البدل هو عامل المبدل منه، فإن قدر عامل المبدل منه (يروا)، فـ (كم) لها الصدر فلا يعمل فيها ما قبلها... "[3] .

والرأي المختار هو الثاني، ولا حجة في شيءٍ مما استُدِلَّ به لصحة الرأي الأول، أما الأمر الأول فمجيء البدل خالياً من تكرار العامل أكثر من اقترانه بإعادة العامل، وإنما أُعِيدَ العامل مع البدل في الآية السابقة وما أشبهها من باب التوكيد والبيان[4] .

وأما استدلالهم بأنَّ المبدل منه في نية الطرح، والمقصود مباشرة العامل للبدل فإن الأول مقصود أيضاً ولكن ذُكِرَ توطئة للبدل ولم يُقصَد طرحه، ويَدُلُّ عليه قول الشاعر:

إنَّ السيوفَ غدوُّها ورواحُها * * تركت هوازنَ مِثلَ قرنِ الأعضبِ[5]

فجعل الخبر للسيوف وألغى البدل وجعله كالمطروح؛ إذ لو لم يلغه لقال: تركا وإنما يكون المبدل منه في نية الطرح في نوع من البدل وهو بدل الغلط[6]،

---

(١) الكتاب:١/١٥٠ .

(٢) ينظر: شرح التسهيل:٣/٣٢٩ .

(٣) مغني اللبيب ص ١٨٣ .

(٤) ينظر: بدائع الفوائد لابن قيم الجوزية:٤/٩٦٧ .

(٥) البيت ذكره ابن منظور في لسان العرب ونسبه للأخطل التغلبي، وينظر مادة (عضب):١/٣٩ .

(٦) ينظر: بدائع الفوائد:٤/٩٦٧، ٩٦٨ بتصرف .

وأيضاً فإنَّ القول بأنَّ العامل في البدل والمبدل منه هو الأول يغني عن تكلف تقدير العامل في البدل، ويتفق مع ما تقرر في أصول النحو من أنَّ العامل هو الجالب للأثر الإعرابي، ولا يمتنع أن يعمل في أكثر من معمول، وتقدير العامل خلاف الأصل أيضاً، فلا يصار إلى الأمر الخفيِّ إذا أمكن العمل بالظاهر الجليّ"[1] .

وإذا تقرر هذا فإنَّ العامل غير مباشر لهذه الألفاظ، وإعراب ابن عطية وأبي البقاء العكبريّ (مثنى) بدلاً من (مَا) في آية المسألة جائزٌ في الصناعة النحوية على هذا الرأي، وقال به جماعةٌ من النحاة المشهورين كما قلت سابقاً إلا أنَّ ما ذهبَ إليه أبوحيان وتبعَه السَّمين الحلبيُّ من كون (مَثْنَى) في الآية حالاً من فاعل (طاب) هو الأظهر لسهولته وسلامته من الاعتراض، وممن قال به الزمخشريُّ[2]، والقرطبيُّ[3]، وأبو السُّعود[4]، والآلوسي[5]، وهو أحد وجهين جوَّزهما المنتجب الهمذاني[6] .

وإلى الحالية ذهبَ البصريون أما الكوفيون فلم يجوِّزوا ذلك في هذه الألفاظ؛ لأنها معارف عندهم وأوجبوا في هذا المقام ما ذهبَ إليه ابن عطية وأبو البقاء العكبري مما يدل على أنهما سلكا مسلك الكوفيين .

---

(١) ينظر: شرح الرضي على الكافية:٢/٢٢٦ .

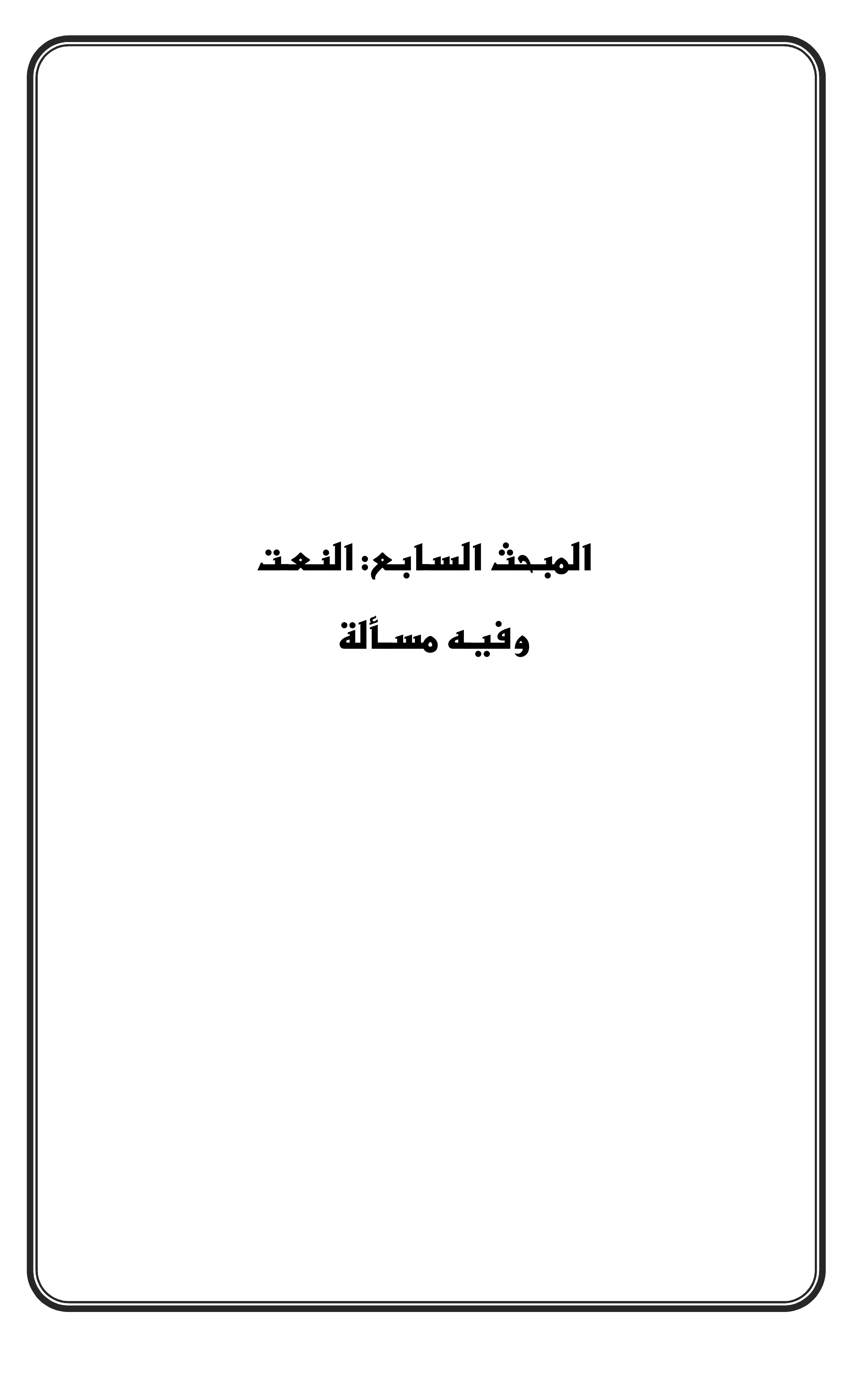
(٢) ينظر: الكشاف:١/٤٩٨ .

(٣) ينظر: الجامع لأحكام القرآن:٥/١٦ .

(٤) ينظر: إرشاد العقل السليم:٢/١٤٢ .

(٥) ينظر: روح المعاني:٤/١٩٠ .

(٦) ينظر: الفريد في إعراب القرآن المجيد:١/٦٨٨ .



المبحث السابع: النعت

وفيه مسألة

*** عرض المسألة:**

عند قوله تعالى:] F G H I J K L Z[يونس: ٢٧] قال ابن عطية: "و(مظلماً) نعت لقطع، ويجوز أن يكون حالاً من الذكر الذي في قوله: (من الليل) فإذا كان نعتاً فكان حقه أن يكون قبل الجملة ولكن قد يجيء بعدها، وتقدير الجملة: قِطَعاً استقرَّ من الليل مظلماً على نحو قوله تعالى:] S T U V Z[الأنعام: ٩٢] "[1] .

ونقل أبو حيان قول ابن عطية السابق ثم قال مُعقِّباً عليه: "ولا يتعيَّن تقدير العامل في المجرور بالفعل فيكون جملة بل الظاهر أن يقدر باسم الفاعل فيكون من قبيل الوصف بالمفرد، والتقدير: قِطَعاً كائناً من الليل مظلماً "[2]، وقال السَّمين الحلبيُّ عند الآية نفسها: " وإذا جعلت (مظلماً) نعتاً لـ (قِطَعاً) فتكون قد قدمت النعت غير الصريح على الصريح " ثم نقل قولي ابن عطية وأبي حيان السابقين، وعقَّبَ عليهما بقوله: " المحذور تقديم غير الصريح على الصريح ولو كان مقدراً بمفرد "[3] .

*** مناقشة المسألة:**

اختلفَ القراء السبعة في كلمة (قطعاً) من الآية السابقة، فمنهم مَنْ قرأها بإسكان الطاء (قِطْعاً)، ومنهم مَنْ قرأها (قِطَعاً) بفتح الطاء[4]، فمن قرأ بالفتح فهي جمع قطعة ومن قرأ بالإسكان فمعناه البعض والطائفة، وعلى القراءتين

---

(١) المحرر الوجيز: ٤/٤٧٥ .

(٢) البحر المحيط: ٥/١٥٢ .

(٣) الدر المصون: ٦/١٨٨ .

(٤) قرأ ابن عامر وأبو عمرو وحمزة وحفص عن عاصم بفتح الطاء (قِطَعاً)، وقرأ الكسائيُّ وابن كثير بإسكان الطاء (قِطْعاً)، وينظر: إعراب القراءات السبع وعللها لابن خالويه ص ٢٦٧ .

يختلف إعراب (مظلماً) بناءً على اختلاف المعنى في كلٍّ منهما، وإليك تفصيل ذلك ومناقشته:

فقد ذهبَ ابن عطية – كما رأينا في نصِّه السابق – إلى توجيه قراءة الفتح على جواز أن تكون كلمة (مظلماً) نعتاً لـ (قِطَعاً)كما أجاز أن تكون حالاً من الضمير في قوله: (من الليل) .

قلتُ: ما ذهبَ إليه ابن عطية من جواز أن يكون (مظلماً) نعتاً لـ (قطعاً) على قراءة الفتح منعه أكثر مفسِّري القرآن الكريم ومعربيه المتقدمين عليه، ومنهم: الفراء [1] والزجاج[2]، والنحاس[3]، بل إنهم اقتصروا في توجيه هذه القراءة على كون كلمة (مظلماً) حالاً من الليل، والمعنى: أُغشِيَت وجوههم قِطَعَاً من الليلِ في حالِ ظلمتِه .

والمانع من كون (مظلماً) نعتاً لـ (قِطَعاً) على قراءة الفتح في آية المسألة عند هؤلاء هو التخالف بين النعت ومنعوته، وبين الحال وصاحبها في النوع؛ لأنَّ (مظلماً) مفرد مذكر و(قِطَعاً) جمع تكسير لمؤنث غير عاقل، فعدم المطابقة بينهما تمنع أن تكون كلمة (مظلماً) نعتاً لـ (قِطَعاً) في هذه الآية، أو حالاً منها أو من الضمير في قوله: (من الليل)؛ لأنه كان يجب أن يقال فيه: (مظلمة) .

وممن قال بمنع أن يكون (مظلماً) نعتاً لـ (قِطَعاً) من المتأخرين للمانع نفسِه الذي ذكرَه المتقدمون: الزمخشريُّ[4]، وابن الأنباري[5]، وتابعهم القرطبيُّ[6]، والبيضاويُّ[7]، وأبو السُّعود[8]، والآلوسي[9] .

(١) ينظر: معاني القرآن:٤٦٢/١ .
(٢) ينظر: معاني القرآن وإعرابه:١٦/٣ .
(٣) ينظر: إعراب القرآن:٢٥١/٢، ٢٥٢ .
(٤) ينظر: الكشاف:٣٢٧/٢ .
(٥) ينظر: البيان في غريب إعراب القرآن:٤١١/١ .
(٦) ينظر: الجامع لأحكام القرآن:٣٣٣/٨ .
(٧) ينظر: أنوار التنزيل:١٩٤/٣ .
(٨) ينظر: إرشاد العقل السليم:١٣٩/٤ .
(٩) ينظر: روح المعاني:١٠٥/١١ .

لكنَّ ابن عطية – كما رأينا في نصِّه السابق – أجاز ما منعه كلُّ هؤلاء العلماء من كون (مظلماً) نعتاً لـ (قِطَعاً) في الآية، وتابعه العكبريُّ وذكرَ في تعليل ذلك أن القِطَع وإن كانت جمعاً لمؤنث إلا أنها في التأويل مفرد مذكر؛ لأنها في معنى كثير(١)، فعلى هذا التأويل يَصِحُّ أن تكون كلمة (مظلماً) صفةً لـ (قِطَعاً) في الآية السابقة على هذه القراءة، وهو تأويلٌ وصفه بعضهم بأنه تعسُّف، أو تكلف مستغنى عنه(٢).

وهذا الإعراب – أعني كون مظلماً نعتاً لقِطَعاً – جائزٌ على قراءة مَنْ قرأ (قِطْعاً) بسكون الطاء؛ لأنها بمعنى البعض والطائفة، وتعضده قراءة أُبيٍّ بن كعب :(كأنما تغشى وجوههم قِطْعٌ من الليلِ مظلمٌ)(٣)، أما على قراءة فتح الطاء فلا يجوز؛ لأنها جمع قطعة .

بعد أن وَجَّهَ ابن عطية كلمة (مظلماً) في آية المسألة على جواز أن تكون نعتاً لـ (قِطَعاً) أو حالاً من الضمير في قوله: من الليل، قال: " فإذا كان نعتاً فكان حقه أن يكون قبل الجملة ولكن قد يجيء بعدها، وتقدير الجملة: قِطَعاً استقرَّ من الليل مظلماً على نحو قوله تعالى:(وهذا كتابٌ أنزلناه مبارك) " .

فابن عطية يجيز في النعت المفرد إذا اجتمع مع النعت الجملة وجهين: تقديم النعت المفرد على النعت الجملة وهو الأصل، وتقديم النعت الجملة على النعت المفرد وهو جائز؛ ولذا قدَّر ابن عطية متعلق الجار والمجرور في آية المسألة بالفعل (استقرَّ) لتصبح هذه الآية شبيهةً بالآية الأخرى التي ذكرها من جهة تقديم النعت بالجملة على النعت المفرد .

وتعقبه أبو حيان بأنه لا يتعيَّن فيه ذلك وأجاز أن يقدر المتعلق باسم الفاعل فيكون من قبيل الوصف بالمفرد، وعقبَ عليهما السَّمين الحلبيُّ بأنَّ

---

(١) ينظر: التبيان في إعراب القرآن:٦٧٣/٢ .

(٢) ينظر: الدر المصون:١٨٨/٦، وروح المعاني:١٠٥/١١ .

(٣) مختصر في شواذ القرآن لابن خالويه ص٦١ .

المحذور في هذا الإعراب هو تقديم النعت غير الصريح على الصريح ولو كان مقدراً بمفرد .

فيبدو أنَّ السَّمين الحلبيَّ لا يميل إلى إجازة تقديم النعت غير الصريح على الصريح، وقد نقل لنا السَّمين الحلبيُّ نفسه في موضعٍ سابق لهذا الموضع نقاشاً له صلة بمسألتنا هذه، وفيه رَدٌّ على مَنْ أجاز تقديم الوصف بالفعل على الوصف بالاسم، وذلك عند قوله تعالى:] t u v w x y z { | } ~ ٱلْكَٰفِرِينَ Z [المائدة: ٥٤] .

قال السَّمين الحلبيُّ في قوله: (أذلـةٍ على المؤمنـين أعـزةٍ على الكافـرين): " هاتان صفتان لـ (قوم)، واستدلَّ بعضهم على جواز تقديم الصفة غير الصريحة على الصفة الصريحة بهذه الآية، فإن قوله: (يحبهم) صفة وهي غير صريحة؛ لأنها جملة مؤولة بمفرد وقوله: (أذلة – أعزة) صفتان صريحتان لأنهما مفردتان

وأما غيره من النحويين فيقول: متى اجتمعت صفة صريحة وأخرى مؤولة وجبَ تقديم الصريحة إلا في ضرورة شعر كقول امرئ القيس[1]:

وفرعٍ يُغشِّي المتنَ أسودَ فاحمٍ * * * أثيثٍ كقنوِ النخلةِ المتعثكلِ

فقدم قوله: (يغشي) – وهو جملة – على (أسود) وما بعده وهن مفردات، وعند هذا القائل أنه يُبدأ بالمفرد ثم بالظرف أو عديله ثم بالجملة، وعلى ذلك جاء قوله تعالى:] C D E F G H I J Z [غافر: ٢٨][2]، وهذه الآية حجة عليه وكذا قوله تعالى: (وهذا كتابٌ أنزلناه مبارك) [الأنعام: ١٥٥]، قال الشيخ: وفيها دليل على بطلان من يعتقد وجوب تقديم الوصف بالاسم على الوصف بالفعل إلا في ضرورة ثم ذكرَ الآية الأخرى[3] .

---

(١) من الطويل، وهو في ديوانه ص ٤٣ .

(٢) ينظر: شرح الجمل لابن عصفور: ٨٨/١ .

(٣) ينظر: البحر المحيط: ٥٢٤/٣، وارتشاف الضَّرَب: ١٩٢٩/٤ .

قلتُ: وليس في هاتين الآيتين الكريمتين ما يَرُدُّ قول هذا القائل، أما هذه الآية فيحتمل أن يكون قوله تعالى: (يحبهم ويحبونه) جملة اعتراض؛ لأن فيها تأكيداً وتسديداً للكلام، وجملة الاعتراض تقع بين الصفة وموصوفها..، فكذلك فَصَلَ هنا بين قوله: (بقوم) وبين صفتهم وهي (أذلة – أعزة) بقوله: (يحبهم ويحبونه) فعلى هذا لا يكون لها محلٌّ من الإعراب .

وأما (وهـذا كتابٌ أنزلنـاه مبارك) فلا نسلِّم أن (مبارك) صفة، بل يجوز أن يكون خبراً بعد خبر، ويجوز أن يكون خبرَ مبتدأ محذوف، أي: هو مبارك "[1].

قلتُ: في هاتين الآيتين دليلٌ على صحة تأخير الصفة الصريحة عن غير الصريحة، وقد جاء ذلك في غيرِ ما آية إلا أنَّ السَّمين الحلبيَّ وقفَ من الآيتين السابقتين موقفَ التأويل، فتأوَّلَ الآية الأولى على أنَّ جملة (يحبهم) معترضة بين الصفة وموصوفها لإفادة الكلام تأكيداً وتسديداً فلا موضعَ لها من الإعراب لأنها اعتراضية، وتأوَّلَ الآية الثانية على أنَّ كلمة (مبارك) خبرٌ ثان لاسم الإشارة أو خبرٌ لمبتدأ محذوف .

وهذا الإعراب الذي ذهبَ إليه السَّمين الحلبيُّ فيه تمحُّل – كما ترى – ولا ضرورة تدعو إليه؛ إذ ليسَ هناك ما يمنع من الأخذ بالظاهر فتكون جملة (يحبهم) صفةً لـ (قوم)، ويساعد على ذلك كون الجمل بعد النكرات صفات، وتكون كلمة (مبارك) صفةً لـ (كتاب)؛ لأن إعرابها خبراً لاسم الإشارة يتنافى مع فكرة فائدة الخبر؛ إذ لا بد أن ينعقد به مع المبتدأ كلام مفيد أما إعرابها خبراً لمبتدأ محذوف فلا يخلو من تكلف في التقدير، فـ (مبارك) إنما هي صفة لـ (كتاب)، وما لا يحتاج إلى تقدير محذوف أولى مما يحتاج إليه، وبناءً على هذا تقدمت الصفة المؤولة على الصريحة في مواضع عِدَّة من القرآن الكريم كما في الآيات التالية:

---

(١) الدر المصون:٤/٣٠٧، ٣٠٨، ٣٠٩ .

(١) [B C D E Z[ص: ٢٩] .

(٢) [p q r s t Z[الأنعام: ١٥٥] .

(٣) [! " # $ % & ' ( ) Z[البقرة: ٨٩] .

(٤) [| } ~ مِّن رِّجۡزٍ أَلِيمٌ Z[سبأ: ٥] .

(٥) [. / 0 1 2 3 Z[البقرة: ٤٩] .

(٦)] فَسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۡ ´ µ ¶ ¸ مُبَٰرَكَةً Z[النور: ٦١]

(٧)] ~ نُزِّلَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلۡقَرۡيَتَيۡنِ عَظِيمٍ Z[الزخرف: ٣١]

(٨)] أَبَشَرًا مِّنَّا وَٰحِدًا نَّتَّبِعُهُۥٓ Z [القمر: ٢٤] .

فهل من المنهج السليم أن نلجأ إلى التأويل في هذه الآيات، وغيرها كثير؟ كلا إنَّ المنهج السليم يقتضي أن نأخذ بظاهر هذه الآيات دون تأويل وأن نجيز تقدم النعت غير الصريح على الصريح كما أجازه ابن عطية وغيره .

ولقد كان أبو حيان موفقاً في رَدِّه على مَنْ أوجبَ تقديم الوصف بالاسم على الوصف بالجملة، قال: " وإذا اجتمعت صفات مفرد وظرف أو مجرور وجملة، فالأولى البداءة بالمفرد ثم بالظرف أو المجرور ثم بالجملة...، ويجوز تقديم الجملة على المفرد.. وهو كثير موجود في كلام العرب، فقول مَنْ خَصَّه بالضرورة أو بنادر كلام أو بقليلٍ في الكلام ليس بشيء "[(١)] .

بعد هذا العرض الذي قدمته أقول: إنَّ ما ذهبَ إليه ابن عطية من جواز تقديم النعت الجملة على النعت المفرد صحيح والسَّماع يؤيده، وأما ما اعترض به السَّمين الحلبيُّ على إعراب ابن عطية كلمة (مظلماً) نعتاً لـ (قِطَعاً) في الآية

---

(١) ارتشاف الضَّرَب: ٤/١٩٢٩ .

بأنَّ فيه تقديماً للنعت غير الصريح على الصريح فلا يصلح هذا اعتراضاً عليه؛ لأنَّ مِنَ النحاة مَنْ نصَّ على جوازه، والصحيح في الاعتراض على ابن عطية ما قاله أسلافه ومَنْ تبعهم من المتأخرين من أنَّ كلمة (مظلماً) لا يجوز أن تكون نعتاً لـ (قِطَعاً)؛ لعدم المطابقة بين النعت والمنعوت في النوع .

والله أعلم بالصواب

المبحث الثامن: العطف

وفيه ثلاث مسائل

المسألة الأولى: اتحاد المتعاطفين في الزمن

* عرض المسألة:

قال تعالى:] v w x y z { Z [البقرة: ٣٤]

وذهبَ ابن عطية إلى أن **(إذ)** من هذه الآية معطوفة على **(إذ)** المتقدمة في قوله تعالى:] ! " # $ % & ' ( ) Z [البقرة: ٣٠][1] .

واختارَ السَّمين الحلبيُّ أن تكون (إذ) ظرفيةً تتعلَّق بفعلٍ محذوف دَلَّ عليه الكلام، ورَدَّ ما ذهبَ إليه ابن عطية، وإليك نصَّ ما قاله، قال: " قوله تعالى: (وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدمَ) العامل في (إذ) محذوف دَلَّ عليه قوله: (فسجدوا) تقديره: أطاعوا وانقادوا فسجدوا...، وقال ابن عطية: (وإذ قلنا) معطوف على (إذ) المتقدمة، ولا يَصِحُّ هذا لاختلافِ الوقتين "[2] .

* مناقشة المسألة:

عند قوله تعالى: (وإذ قلنا للملائكةِ اسجدوا لآدمَ فسجدوا) ذهبَ ابن عطية إلى أنَّ (إذ) من هذه الآية في موضع نصب عطفاً على (إذ) المتقدمة من قوله تعالى: (وإذ قالَ ربُّكَ للملائكةِ إني جاعلٌ في الأرضِ خليفة) .

واختار السَّمين الحلبيُّ أن تكون (إذ) هذه ظرفيةً تتعلَّق بفعلٍ محذوف دَلَّ عليه الكلام والتقدير: أطاعوا وانقادوا فسجدوا لأنَّ السجود ناشيءٌ عن الانقياد ورَدَّ السَّمين الحلبيُّ ما ذهبَ إليه ابن عطية من كونها معطوفةً على (إذ) المتقدمة وزعم أنَّ قول ابن عطية هذا لا يَصِح لاختلاف الوقت بين المتعاطفين .

قلتُ: اعتراض السَّمين الحلبيِّ هذا مبنيٌّ على اختياره بأن يكون الظرف

---

(١) المحرر الوجيز: ١/١٧٦ .

(٢) الدر المصون: ١/٢٧١ .

السابق منصوباً بـــ (قالوا أتجعل فيها) فلا يَصِحُّ على هذا عطف الظرف الثاني عليه؛ لأن وقت قول الملائكة أتجعل فيها ليس وقت أمرهم بالسجود لآدم بل هو مقدم عليه[1] .

وهذا الاعتراض لا يلزم ابن عطية لأن الظرف السابق لا يتعيَّن فيه أن يكون منصوباً بقوله:(قالوا)، إذ يحتمل أن يكون منصوباً بفعلٍ محذوف تقديره: اذكر، وحينئذٍ يَصِحُّ عطف الظرف الثاني عليه، ونصبهما معاً بفعل مُضمَر واحد، ويكون العطف من قبيل عطف المفرد على المفرد .

وأحسب أنَّ اعتراض السَّمين الحلبيِّ على ما ذهبَ إليه ابن عطية من كون (إذ) في آية المسألة معطوفة على (إذ) المتقدمة مأخوذٌ من كلام شيخه أبي حيان وسأنقل لك ما قاله أبو حيان لتوازن بين النصين .

يقول أبو حيان عند إعراب (إذ) في آية المسألة: " و(إذ) ظرف كما سبق فقيل بزيادتها، وقيل: العامل فيها فعل مُضمَر يشيرون إلى اذكر، وقيل: هي معطوفة على ما قبلها يعني قوله: وإذ قالَ ربُّك، ويُضعِف الأول بأن الأسماء لا تُزاد، والثاني أنها لازمة ظرفيتها، والثالث لاختلاف الزمانين فيستحيل وقوع العامل الذي اخترناه في (إذ) الأولى في (إذ) هذه "[2] .

وكلام أبي حيان السابق لم يُصرِّح فيه باسم ابن عطية وإنما ذكر رأيَه مسبوقاً بـ (قيل)، واقتطع السَّمين الحلبيُّ -كما رأيت- كلام شيخه أبي حيان من سياقه واعترضَ به على ما ذهبَ إليه ابن عطية وعبارته توهم بأن ابن عطية تفرد بهذا القول ولم يسبقه إليه أحد، ولكني وجدتُ أبا إسحاق الزجاج سبقه إلى هذا الإعراب، قال الزجاج: " (وإذ) في موضع نصب عطف على (إذ) التي قبلها"[3] وأخذ بهذا الإعراب الثعالبي، قال: " (وإذ) من

---

(١) ينظر: الدر المصون: ٢٤٧/١ .

(٢) البحر المحيط: ٣٠١/١ .

(٣) معاني القرآن وإعرابه: ١١٢/١ .

قوله: (وإذ قلنا للملائكة) معطوفة على (إذ) المتقدمة "[1] .

ونسوق الآن – للاستئناس– آراءَ العلماء الذين صَحَّحوا ما ذهبَ إليه ابن عطية، قال البيضاويُّ: "والعاطف عطف الظرف على الظرف السابق إن نصبته بُمضمَر وإلا عطفه بما يُقدَّر عاملاً فيه على الجملة المتقدمة بل القصة بأسرها على القصة الأخرى، ... "[2] .

وقال أبو السُّعود: "(وإذ قلنا للملائكة) عطف على الظرف الأول منصوب بما نصبه من المضمر أو بناصب مستقل معطوف على ناصبه عطف القصة على القصة، أي: واذكر وقتَ قولنا لهم... "[3] .

وقال الآلوسيُّ: " (وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم) الظرف متعلق بمقدر دَلَّ عليه الكلام كـ (انقادوا وأطاعوا)، والعطف من عطف القصة على القصة.. ولا يَصِحُّ عطف الظرف على الظرف بناءً على اللائق الذي قدمناه لاختلاف الوقتين، وجُوِّز على أن يُنصَب السابق بمقدر "[4] .

فثبتَ بهذه النصوص أنَّ تقدير عامل محذوف قبل الظرف السابق وهو (اذكر) يُصحِّح عطف الظرف الثاني على الظرف الأول فلا يَرِدُ عليه اعتراض السَّمين الحلبي الذي تقدَّم .

وتتميماً لهذه المسألة فقدأشارت النصوص السابقة أيضاً إلى جواز أن يكون هذا العطف من قبيل عطف القصة على القصة في حالة كون الظرف السابق منصوباً بـ (قالوا)، وذلك بأن يكون الظرف الثاني في آية المسألة منصوباً بعاملٍ مستقل تقديره: اذكر، ويُعطَف هذا الظرف مع ما يُقدَّر عاملاً فيه على الجملة المتقدمة الخبرية مع أنَّ الجملة المعطوفة إنشائية .

---

(١) الجواهر الحسان: ٢١١/١ .

(٢) أنوار التنزيل: ٢٩٣/١ .

(٣) إرشاد العقل السليم: ٨٧/١ .

(٤) روح المعاني: ٢٢٨/١ .

والظاهر أنَّ اختلاف الجملتين خبراً وإنشاءً لا يمنع عطف إحداهما على الأخرى، فقد أجازه جماعة من النحاة منهم الصفار، وأبوحيان، وابن هشام[1]، وهو مذهب سيبويه كما نقل أبو حيان، فلا شيءَ في عطف الإنشاء على الخبر ولا يُطلَب حينئذٍ التناسب بين الجملتين خبراً وإنشاءً؛ لوروده في القرآن الكريم كقوله تعالى:] نَصۡرٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَتۡحٞ قَرِيبٞۗ وَبَشِّرِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ Z [الصف: ١٣]، فقد عطف جملة (وبَشِّر المؤمنين) على جملة (نصرٌ من الله) وهي جملة خبرية، وآيات أُخَر ذكرَها الشيخ عضيمة في كتابه (دراسات لأسلوب القرآن الكريم)[2] .

بقي أن أشيرَ إلى أن أبا حيان والسَّمين الحلبي تابعان للجمهور في اختيارهما أن يكون الظرف السابق متعلقاً بـ (قالـوا)، أي: قالوا ذلك القول وقت قول الله تعالى لهم: إني جاعلٌ في الأرضِ خليفة .

والحقُّ أنَّ جَعْلَ هذا الظرف متعلقاً بما دخلَ عليه استبعده جماعة من المفسّرين، ومنهم ابن عاشور، قال عند إعراب (إذ) في هذه الآية: "... يجوز أن تكون ظرفاً وكذلك أعربها الجمهور وجعلوها متعلقة بقوله:(قالوا)، وهو يفضي إلى أن يكون المقصود من القصة قول الملائكة وذلك بعيد؛ لأن المقصود من العبرة هو خطاب الله لهم وهو مبدأ العبرة وما تضمنته من تشريف آدم وتعليمه ولأنه لا يتأتى في نظيرها وهو قوله الآتي:(وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا) إذ وجود فاء التعقيب يمنع من جَعْلِ الظرف متعلقاً بمدخولها "[3] .

---

(١) ينظر: مغني اللبيب ص ٤٥٢، ٤٥٣ .

(٢) ينظر القسم الأول:٥٣٨/١، ٥٣٩، ٥٤٠ .

(٣) التحرير والتنوير:٣٠٣/١ .

المسألة الثانية: شرط العطف على المفعول لأجله

*** عرض المسألة:**

عند قوله تعالى:] ! " # $ % & '

( ) * + , - . / 0 1

2 3 4 5 6 7 9 : ; < Z

[البقرة: ٢٦٥] ذهبَ ابن عطية إلى أنَّ (ابتغاءَ) في قوله تعالى: (ومثـلُ الذينَ ينفقـونَ أموالَهم ابتغاءَ مرضاتِ اللّهِ وتثبيتاً من أنفسِهم...) مصدر في موضع الحال، أي: مبتغين وقال: " وكان يتوجه فيه ـ يعني (ابتغاءَ) ـ النصب على المفعول من أجله لكن النصب على المصدر هو الصواب من جهة عطف المصدر الذي هو (وتثبيتاً) عليه، ولا يَصِحُّ في (تثبيتاً) أنه مفعول من أجله؛ لأنَّ الإنفاق لا يكون من أجل التثبيت، وقال مكيٌّ في (المشكل): كلاهما مفعول من أجله، وهو مردودٌ بما بيَّناه "[١] .

وذهبَ السَّمين الحلبيُّ إلى التفصيل في هذه المسألة رداً على ابن عطية فقال: " وهذا الذي رده لا بد فيه من تفصيل، وذلك أنَّ قوله: (وتثبيتاً) إما أن يُجعَل مصدراً متعدياً أو قاصراً، فإن كان قاصراً أو متعدياً وقدرنا المفعول هكذا: وتثبيتاً من أنفسهم الثوابَ على تلك النفقة، فيكون تثبيت الثواب وتحصيله من اللّه حاملاً له على النفقة، وحينئذٍ يَصِحُّ أن يكون (تثبيتاً) مفعولاً من أجله "[٢]

*** مناقشة المسألة:**

اشترط أكثر النحاة المتأخرين لنصب المفعول لأجله أن يكون مصدراً، وأن يكون مشاركاً لعامله في الوقت وأن يكون مشاركاً لعامله في الفاعل، فإذا توفرت

---

(١) المحرر الوجيز: ٦٥/٢ .

(٢) الدر المصون: ٥٨٩/٢، ٥٩٠ .

هذه الشروط الثلاثة واجتمعت انتصبَ المفعول لأجله، وإذا فقد المفعول لأجله شرطاً من هذه الشروط وجبَ جره باللام[1] .

ونعود إلى قوله تعالى: (ومثـلُ الذينَ ينفقـونَ أموالَهم ابتـغاءَ مَرضـاتِ اللّهِ وتثـبيتاً من أنفسِـهم...) حيث نجد أكثر مفسِّري القرآن الكريم ومعربيه ممن وقفتُ على كلامهم في هذه المسألة يجيزون في إعراب (ابتغاء) أن يكون مفعولاً لأجله، والعامل فيه هو الفعل (ينفقون)؛ لأنه اجتمعت فيه شروط النصب على المفعول لأجله، كما أجازوا أن يكون مصدراً في موضع الحال، أي: مُبتغِين[2]، والأمر نفسه ينطبق على قوله: (وتثبيتاً)؛ لأن المعطوف يأخذ حكم المعطوف عليه

واقتصرَ ابن عطية– كما رأينا في نصِّه السابق – على كون (ابتغاء) مصدراً في موضع الحال ومنعَ إعرابه مفعولاً لأجله؛ والمانع عنده هو عطف (تثبيتاً) عليه، ولا يَصِحُّ في (تثبيتاً) أن يكون مفعولاً من أجله؛ لأنَّ الإنفاق ليس من أجل التثبيت، وحكى عن مكي بن أبي طالب كونه مفعولاً من أجله ثم قال: (وهو مردودٌ بما بيَّنّاه)

ومفهوم كلامه هذا أنَّ العطفَ على المفعول لأجله يشترط فيه مشاركة المعطوف للمعطوف عليه في كونهما علةً لحدثٍ يشاركهما في الزمن والفاعل، يعني أن يكون (تثبيـتاً) في الآية علةً للإنفاق كما أنَّ (ابتـغاء) علة له، وهذا شرط كون الاسم مفعولاً لأجله بناءً على ما يدل عليه حَدُّه؛ لأنَّ المفعول لأجله علةٌ لوجود الفعل عند النحاة[3] .

وتابع ابنَ عطية المنتجبُ الهمذانيُّ فجعلَ نصبهما على الحالية هو الوجه مستبعداً أن يكون (تثبيتاً) مفعولاً لأجله للمانع نفسه الذي ذكره ابن عطية[4]،

(١) ينظر: شرح المفصل لابن يعيش: ٤٥١/١، وارتشاف الضَّرَب: ١٣٨٣/٣ .

(٢) ينظر على سبيل المثال: إعراب القرآن للنحاس: ٣٣٥/١، ومشكل إعراب القرآن: ١٤٠/١، والبيان في غريب إعراب القرآن: ١٧٥/١، والتبيان في إعراب القرآن: ٢١٦/١، والجامع لأحكام القرآن : ٣١٤/٣، والبحر المحيط: ٣٢٣/٢ .

(٣) ينظر: شرح المفصل لابن يعيش: ٥٣/٢ .

(٤) ينظر: الفريد في إعراب القرآن المجيد: ٥٠٩/١ .

وتابعهما ابن عاشور فاختارَ نصبهما على الحال بتأويل المصدر بالوصف، ولم يستحسن نصبهما على المفعول لأجله للعلة نفسِها التي ذكرها ابن عطية والمنتجب الهمذاني، قال: " ولا يحسن نصبهما – يعني: ابتغاءَ وتثبيتاً – على المفعول له، أما قوله: (ابتغاءَ)؛ فلأن مفاد الابتغاء هو مفاد اللام التي ينتصب المفعول لأجله بإضمارها؛ لأنه يؤول إلى معنى: لأجل طلبهم مرضاة الله، وأما قوله: (وتثبيتاً) فلأن حكمه حكم ما عُطِفَ هو عليه "[1] .

أما السَّمين الحلبيُّ فذهبَ إلى التفصيل في هذه المسألة، وأجابَ – عما رَدَّ به ابن عطية وغيره كون (ابتغاء) مفعولاً لأجله من عدم صحة أن يكون (تثبيتاً) مفعولاً لأجله؛ لأنَّ الإنفاق ليسَ لأجل التثبيت– بأنَّ التثبيت يجوز فيه أن يكون مصدراً متعدياً مفعوله محذوف يمكن أن يقدر بالثواب، أي: وتثبيتاً من أنفسهم الثوابَ على تلك النفقة، فيكون تثبيت الثواب وتحصيله من الله حاملاً لهم على النفقة فيَصِحُّ حينئذٍ أن يكون (تثبيتاً) مفعولاً من أجله .

والجوابُ نفسه نجده عند أبي حيان قبله؛ إذ قال في معرض تفصيله لهذه المسألة بعد نقله رأيَ ابن عطية السابق: " و(تثبيت) مصدر (ثَبَّتَ) وهو متعدٍّ، ويحتمل أن يكون المفعول محذوفاً تقديره: الثوابَ من الله تعالى، أي: وتثبيتاً وتحصيلاً من أنفسهم الثوابَ على تلك النفقة فيكون إذ ذاك تثبيت الثواب وتحصيله من الله حاملاً على الإنفاق في سبيل الله، ... "[2] .

إذن يجوز نصب (ابتغاء) في آية المسألة على وجهين: على أنه مفعول لأجله وشروط نصبه متوفرة فيه وهو علة باعثة للإنفاق، ويكون النصب حينئذٍ بعامل موجود هو الفعل (ينفقون) أو بعامل محذوف بمعنى: (لأجل ابتغاء)، وهذا الوجه أظهر من نصبه على الحال التي تكون على تأويل المصدر بمشتق، أي: مُبتغِين على إقامة المصدر مقام اسم الفاعل .

---

(١) التحرير والتنوير:٢/٥٢٢ .

(٢) البحر المحيط:٢/٣٢٣ .

أما قوله: (وتثبيتاً) فإنَّ تقدير مفعوله المحذوف بالثواب يُصحِّح كونه مفعولاً لأجله فيَصِحُّ عطفه على (ابتغاء) ونصبهما بعاملٍ واحد هو الفعل (ينفقون) .

وجوَّز العكبريُّ أن يقدر مفعول التثبيت بـ (أعمالهم بإخلاص النية)، أي: وتثبيتاً من أنفسهم أعمالهم بإخلاص النية، وجوّز أيضاً أن يكون (مِنْ أنفسِهِم) هو المفعول في المعنى، و(مِنْ) بمعنى اللام، أي: وتثبيتاً لأنفسهم كما تقول: فعلتُ ذلك كسراً من شهوتي[1]، وعلى هذا لا يتضح أن يكون قوله: (وتثبيتاً) مفعولاً لأجله؛ لانتفاء الغرض من المفعول لأجله وهو إفادة التعليل عند تقدير المفعول المحذوف بالأعمال أو جَعْل (مِنْ أنفسِهِم) مفعولاً في المعنى، أما نصب (تثبيتاً) على الحالية ـ كما هو رأي ابن عطية ـ ففيه تأويل للمصدر بالمشتق، وما لا يحتاج إلى تأويل أولى .

والله أعلم بالصواب .

---

(١) ينظر: التبيان في إعراب القرآن: ١/٢١٦ .

المسألة الثالثة: العطف بـ (أو) لا يُثنَّى معه الضمير

* عرض المسألة:

عند قوله سبحانه وتعالى:] ! " # $ % & ' ( ) * + Z[البقرة: ٢٧٠] قال ابن عطية: " ووَحَّدَ الضمير في (يعلمه) وقد ذكرَ شيئين مِنْ حيث أرادَ ما ذكرَ أو نَصَّ "(١) .

ويرى السَّمين الحلبيُّ أنه لا حاجة إلى ما ذهبَ إليه ابن عطية من أن توحيد الضمير في قوله: (يعلمه) باعتبار أنه أراد ما ذكر أو نص؛ لأن العطف هنا بـ (أو) وهي لأحد الشيئين، قال: " ووَحَّدَ الضمير في (يعلمه)، وإن كان قد تقدم شيئان: النفقة والنذر؛ لأن العطف هنا بـ (أو) وهي لأحد الشيئين تقول: إن جاءَ زيد أو عمرو أكرمته، ولا يجوز: أكرمتهما بل يجوز أن تراعيَ الأول، نحو: زيد أو هند منطلق أو الثاني، نحو: زيد أو هند منطلقة والآية من هذا، ولا يجوز أن يقال: منطلقان...؛ لأن ذلك إنما هو في الواو المقتضية للجمع بين الشيئين، وأما (أو) المقتضية لأحد الشيئين فلا، وقال ابن عطية: (نقل قول ابن عطية السابق ثم رَدَّه قائلاً): ولا حاجة إلى هذا أيضاً لما عرفت من حكم (أو) "(٢) .

* مناقشة المسألة:

من المعروف عند النحاة أنَّ العطف إذا كان بـ (أو) فإن الضميرَ يجب أن يكون مفرداً؛ لأن المحكوم عليه أحد الشيئين، فإذا تقدم متعاطفان بـ (أو) مذكر ومؤنث فلك في هذا الضمير وجهان: مراعاة الأول لتقدمه، نحو قوله تعالى:] H I J K L M N Z[الجمعة: ١١] ومراعاة الثاني لقربه، نحو قوله تعالى:] وَمَن يَكۡسِبۡ خَطِيٓـَٔةً أَوۡ إِثۡمٗا ثُمَّ يَرۡمِ بِهِۦ بَرِيٓـٔٗا Z [النساء:

(١) المحرر الوجيز:٢/٨٠ .

(٢) الدر المصون:٢/٦٠٧، ٦٠٨ .

١١٢]، ومنه أيضاً الآية التي نحن بصدد الحديث عنها وهي قوله تعالى:(وَمَا أنفَقتُم مِنْ نَفَقَةٍ أو نَذرتُم مِنْ نَذرٍ فإنَّ اللّهَ يَعلَمُه) .

ولقد اختلفَ ابن عطية والسَّمين الحلبيُّ في علة توحيد الضمير في قوله: (يَعلَمه) من هذه الآية، فعِلَّة ذلك عند ابن عطية – كما تقدم – أنَّ توحيد الضمير في قوله:(يَعلَمه) باعتبار أنه أراد ما ذكرَ أو نصَّ، واستحسنه القرطبيُّ لأن الضمير قد يراد به جميع المذكور وإن كثر[1] .

ومن قبلُ قال أبو جعفر النحاس قريباً مما قاله ابن عطية فإنه قال: " يكون التقدير: وما أنفقتم من نفقةٍ فإنَّ اللّه يعلمها وما نذرتم من نذر فإنَّ اللّه يعلمه ثم حذف، ويجوز أن يكون التقدير: وما أنفقتم من نفقةٍ فإن اللّه يعلمه وتعود الهاء إلى (ما)...، ويكون (أو نذرتم من نذر) معطوفاً عليه "[2] .

فقول النحاس: يكون التقدير: وما أنفقتم... إلى آخره يُشعِر بأنه كان حقُّ الكلام أن يثنى الضمير ولكن الأول حُذِف ثقة بدلالة الثاني عليه .

ودعوى ابن عطية أنَّ توحيد الضمير باعتبار المذكور رَدَّ عليها العلامة الآلوسيُّ، قال: " وقال ابن عطية: إن التوحيد باعتبار المذكور، وكأنه لم يعتبر المذكور؛ لاعتبار المرجع النفقة والنذر المذكورين دون المصدرين المفهومين من فعليهما وهما المتعاطفان بـ (أو) دونهما، وعلى تسليم أن عطف الفعلين مستلزم لعطفهما لا ينبغي اعتبارهما أيضاً؛ لأن الضميرَ مذكر قطعاً وهما مذكر ومؤنث واعتبار أحدهما دون الآخر ترجيح بلا مرجح ولا يخفى ما فيه، فإن مثل هذا الضمير قد يُعتبَر فيه حال المقدم مراعاةً للأولية كما في قوله تعالى:(وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها) [الجمعة:١١]، وقد يُعتبَر فيه حال المؤخر مراعاةً للقرب كما في قوله تعالى:(ومن يكسب خطيئةً أو إثماً ثم يَرمِ به بريئاً) [النساء:١١٢]، وكلٌّ منهما سائغ شائع في الفصيح، وما نحن فيه من الثاني إن

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن:٣٣٢/٣ .

(٢) إعراب القرآن:٣٣٧/١ .

اعتبر المذكور صريحاً، والتزام التأويل في جميع ما ورد تعسُّف مستغنى عنه كما لا يخفى... "[1] .

أما السَّمين الحلبيُّ فعلة ذلك عنده – كما تقدم – أنَّ توحيد الضمير في قوله: (يعلمه) من الآية السابقة بناءً على كون العطف بالحرف (أو) وهي لأحد الشيئين فلا يثنى معه الضمير بل يجب فيه الإفراد، ويفهم من كلامه هذا أنَّ الضمير في قوله: (يعلمه) عائد على النذر مراعى فيه الثاني وهو النذر لقربه .

وممن تبنى هذا التعليل – وتبعهم السَّمين الحلبيُّ –: الأخفش[2]، والبغويُّ في أحد قوليه[3]، ومكيُّ بن أبي طالب[4]، والرازي في أحد قوليه[5]، والمنتجب الهمذاني[6] ومن المتأخرين عنه: أبو السُّعود[7]، والخطيب الشربيني[8]، والعلامة الآلوسيُّ[9] .

يقول أبو السُّعود: " وتوحيد الضمير مع تعدد متعلق العلم لاتحاد المرجع بناءً على كون العطف بكلمة (أو) كما في قولك: زيد أو عمرو أكرمته ولا يقال: أكرمتهما، ولهذا صِيرَ إلى الأول في قوله عز وعلا: (وإذا رأوا تجارةً أو لهواً انفضوا إليها)، وأخرى إلى المؤخر رعايةً للقرب كما في هذه الآية الكريمة...، وحمل النظم على تأويلها بالمذكور ونظائره أو على حذف الأول ثقة بدلالة الثاني عليه...، وهو تعسُّف مستغنى عنه "[10] .

وجوَّز بعضهم إرجاع الضمير في (يعلمه) إلى (ما) في قوله: (وما أنفقتم) على

---

(١) روح المعاني:٣/٤٣ .

(٢) ينظر: معاني القرآن:١/١٥٤ .

(٣) ينظر: معالم التنزيل:١/٣٣٥ .

(٤) ينظر: مشكل إعراب القرآن:١/١٤١ .

(٥) ينظر: مفاتيح الغيب:٧/٦١ .

(٦) ينظر: لفريد في إعراب القرآن المجيد:١/٥١٦ .

(٧) ينظر: إرشاد العقل السليم:١/٢٦٣ .

(٨) ينظر: السراج المنير:١/١٥٠ .

(٩) ينظر: روح المعاني:٣/٤٣ .

(١٠) إرشاد العقل السليم:١/٢٦٣ .

تقدير كونها موصولة كقوله تعالى:] B C D E F G H I Z [البقرة: ٢٣١] .

ولابنِ عطية موقفٌ كهذا الموقف وذلك عند قوله تعالى:] H I J K L M N Z [الجمعة: ١١] قال ابن عطية: " وقال تعالى: (إليها) ولم يقل: (إليهما) تقديماً للأهم إذ كانت هي سبب اللهو ولم يكن اللهو سببها "[1]

وعقبَ السَّمين الحلبيُّ على قول ابن عطية هذا فقال: " وفي قوله: لم يقل (إليهما) ثم أجابَ بما ذكر نظرٌ لا يخفى؛ لأن العطف بــ (أو) لا يثنى معه الضمير ولا الخبر ولا الحال ولا الوصف لأنها لأحد الشيئين، ولذلك تأوَّلَ الناس (إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما) [النساء: ١٣٥] كما قدمته في موضعه، وإنما الجواب عنه: أنه وَحَّدَ الضمير؛ لأن العطف بــ (أو) وإنما جِيءَ بضمير التجارة دون ضمير اللهو وإن كان جائزاً كما ذكره ابن عطية من الجواب وهو الاهتمام كما قاله غيرُ واحد "[2] .

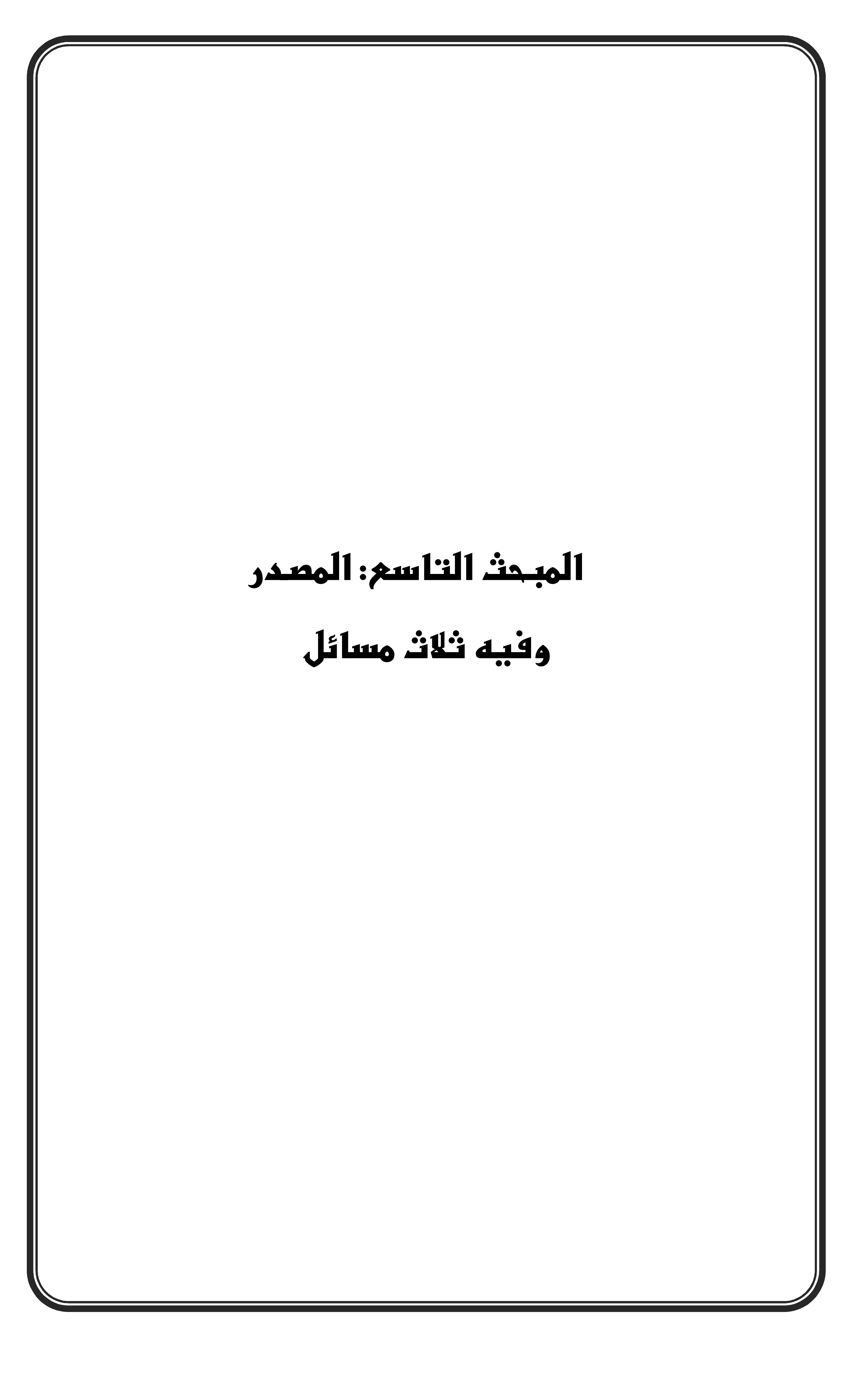
ولست أرى حاجةً إلى تلك التأويلات التي قال بها ابن عطية وغيره كي يُسوِّغوا توحيد الضمير في آية المسألة بعد العطف بـ (أو)، بل يكفي أن نقرر أنه يجب إفراد الضمير إذا كان العطف بـ (أو)؛ لأنها لأحد الشيئين، فإن اختلف المتعاطفان نوعاً جاز تذكير الضمير وتأنيثه لورود السَّماع به، ويكفينا السَّماع علة .

والله أعلم .

---

(١) المحرر الوجيز: ٨/٣٠٥، ٣٠٦ .

(٢) الدر المصون: ١٠/٣٣٢ .



المبحث التاسع: المصدر

وفيه ثلاث مسائل

المسألة الأولى: وقوع المصدر نائب فاعل

* عرض المسألة:

قال تعالى:] > ? @ A B C Z[الحاقة:١٣]، وقال ابن عطية عند تفسير هذه الآية: " وقرأ الجمهور:(نفخةٌ) بالرفع لما نُعِتَ صحَّ رفعه "[١]، وقال السَّمين الحلبيُّ:" قوله:(واحدة) تأكيد، و(نفخة) مصدر قام مقام الفاعل" ثم ذكرَ السَّمين الحلبيُّ رأيَ ابن عطية السابق وعلَّق عليه بقوله: "ولو لم يُنعَت لصحَّ رفعه؛ لأنه مصدر مختص لدلالته على الوحدة، والممنوع عند البصريين إنما هو إقامة المبهم، نحو: ضُرِبَ ضَرْبٌ "[٢] .

* مناقشة المسألة:

اشترط جمهور النحاة لنيابة المصدر عن الفاعل ثلاثة شروط: أن يكون المصدر ظاهراً ملفوظاً به، فلا يقال:(سِيرَ) على إضمار ضمير المصدر، أي: (سِيرَ هو)، أي:(سِيرَ السَّيرُ)، وأن يكون مختصاً بوصفٍ أو إضافةٍ أو عدد؛ لأن المبهم لا تحصل بنيابته فائدة، فلا يقال: قِيمَ قيامٌ؛ لعدم تحقق الفائدة من هذه النيابة، وأن يكون متصرفاً فلا ينوب عن الفاعل ما لازمَ النصبَ على المفعول المطلق من المصادر كمعاذَ اللهِ، وسبحانَ اللهِ؛ لأن نيابته عن الفاعل تخرجه عن النصب الواجب له .

ولم يشترط الكسائيُّ وهشام أن يكون المصدر ظاهراً ملفوظاً به، فأجازا نيابة المصدر غير ملفوظ به عن الفاعل، ويقدر في الفعل ضمير المصدر، وأجاز بعض النحويين نيابة المصدر المبهم عن الفاعل بشرط أن يكون معه غيره، فيقال : سِيرَ بزيدٍ سَيرٌ، ولا يقال: سِيرَ سَيرٌ، ومِنَ النحاة مَنْ أجاز نيابة المصدر عن الفاعل مطلقاً دون اشتراط كونه مختصاً أو كون غيره معه، فيصح عندهم إقامة المصدر

---

(١) المحرر الوجيز:٣٨٩/٨ .

(٢) الدر المصون:٤٢٨/١٠ .

مقام الفاعل على كلِّ حال[1] .

بعد هذه المقدمة نعود إلى آية المسألة وهي قوله تعالى:(فَإذا نُفِخَ في الصُّورِ نَفخَةٌ وَاحِدَة) حيث نجد السَّمين الحلبيَّ غيرَ مُعترِض على ابن عطية في كون المصدر (نفخة) يقوم مقام الفاعل، وإنما اعترضَ على رأي ابن عطية بأن نعت هذا المصدر بكلمة (واحدة) مُصحِّحٌ لرفعه، أي: على النيابة عن الفاعل .

فابن عطية يرى أنَّ الفائدة من نعت النفخة بواحدة في الآية السابقة هو تخصيص هذا المصدر ليصح أن يقوم مقام الفاعل بينما يرى السَّمين الحلبيُّ أن الفائدة من نعت النفخة بواحدة هو التأكيد؛ لأن (نفخة) مصدرٌ مختص لدلالته على الوحدة فيصح أن يقوم مقام الفاعل وإن لم يُنعَت .

وبهذا يتضح أن محلَّ الخلاف بين ابن عطية والسَّمين الحلبي في هذه المسألة ينحصر في وجه اختصاص المصدر (نفخة) ليصح أن يقوم مقام الفاعل؛ فالوجه عند ابن عطية نعته بكلمة (واحدة) فهو نعت تخصيص، فلو لم يُنعَت هذا المصدر لما صَحَّ عنده أن ينوب عن الفاعل .

أما السَّمين الحلبيُّ فوجه اختصاص المصدر (نفخة) عنده ليَصِحَّ أن يقوم مقام الفاعل دلالته على أمرين: النفخ والوحدة، أي أن نعته بكلمة (واحدة) نعت توكيد، ولذا صَحَّ عنده أن يقوم مقام الفاعل وإن لم يُنعَت، وهو في هذا تابع لشيخه أبي حيان .

قال أبو حيان بعد أن ذكرَ رأيَ ابن عطية السابق في (نفخة): " ولو لم يُنعَت لصَحَّ؛ لأن (نفخة) مصدرٌ محدود، ونعته ليسَ بنعتِ تخصيص، إنما هو نعت توكيد "[2] .

---

(١) ينظر تفصيل ذلك في: البسيط في شرح الجمل:٩٦٢- ٩٦٥،وارتشاف الضَّرَب: ١٣٣٢/٣، ١٣٣٣، وهمع الهوامع:٥٢٢/١، وشرح التصريح على التوضيح:٤٢٦/١ .

(٢) البحر المحيط:٣٢٢/٨ .

قلتُ: للعلماء في فائـدة وصف النفخة بواحدة في الآية السابقة أقوال خمسة:

أحدها: ما رآه أبو حيان وتبعه تلميذه السَّمين الحلبيُّ من أنَّ وصف النفخة بواحدة يفيد التوكيد، مثل قولهم: أمس الدابر، وممن رأى ما ذهبا إليه من السابقين واللاحقين: ابن جني[١]، وعبد القاهر الجرجاني[٢]، والزمخشريُّ[٣]، وابن الأنباري[٤]، والعكبريُّ[٥]، وابن يعيش[٦]، والرضِيُّ[٧]، والآلوسيُّ[٨]، وابن عاشور[٩] .

يقول ابن عاشور عند الآية السابقة: " (نفخة) مصدر (نفخ) مقترن بهاء دالة على المرة، أي: الوحدة فهو في الأصل مفعول مطلق أو تقع على النيابة عن الفاعل للعلم بأن فاعل النفخ الملك الموكَّل بالنفخ بالصور وهو إسرافيل .

ووصف (نفخة) بـ (واحدة) تأكيد لإفادة الوحدة من صيغة الفعلة تنصيصاً على الوحدة المفادة من التاء "[١٠] .

الثاني: ما رآه ابن عطية من أنَّ وصف النفخة بواحدة ليَصِحَّ أن تقوم مقام الفاعل؛ لأنها مصدر والمصدر لا يقوم مقام الفاعل إلا إذا وُصِف، وممن سبق ابن عطية فيما ذهبَ إليه: المبرد[١١]، والنحاس[١٢]، وتبعهم خالد الأزهريُّ[١٣]، ورُدَّ بأن تحديد النفخة بتاء التأنيث مُصحِّحٌ لقيامها مقام الفاعل .

---

(١) ينظر: الخصائص:٧٠٢/٣ .
(٢) ينظر: دلائل الإعجاز:٤٤/١ .
(٣) ينظر: المفصل في صنعة الإعراب:١٤٩/١ .
(٤) ينظر: البيان في غريب إعراب القرآن:٤٥٧/٢ .
(٥) ينظر: التبيان في إعراب القرآن:١٢٣٧/٢ .
(٦) ينظر: شرح المفصل:٢٣٤/١ .
(٧) ينظر: شرح كافية ابن الحاجب:٢٨٨/٢ .
(٨) ينظر: روح المعاني:٤٤/٢٩ .
(٩) ينظر: التحرير والتنوير:١١٥/٢٩ .
(١٠) المصدر السابق، والصفحة نفسها .
(١١) ينظر: المقتضب:١٥٤/١ .
(١٢) ينظر: إعراب القرآن:٢١/٥ .
(١٣) ينظر: التصريح بمضمون التوضيح:٤٢٦/١ .

الثالث: أنَّ الوحدة لم تُعلَم من (نفخة) إلا ضمناً وتبعاً لأن قولك (نفخة) يفهم منه أمران: النفخ والوحدة، فليست نفخة موضوعة للوحدة، وإنما وُضِعَت للدلالة على النفخ، والدلالة على الوحدة اتفاقية غير مقصودة؛ فلذلك صَحَّ وصفها، قاله ابن الحاجب[١] وتُعُقِّبَ بأنَّ هذا بعد التسليم لا يضر؛ لأنَّ الكلام في مقتضى المقام لا في أصل الوضع، وقد تقرر أنَّ الذي سِيقَ له الكلام يُجعَل مُعتمَداً حتى كان غيره مطروحاً، فالمرة هي المعتمدة نظراً للمقام دون النفخ نفسه وإن كان النظر إلى ظاهر اللفظ يقتضي العكس[٢] .

الرابع: أنَّ وصف النفخة بواحدة لرفع توهم تعدد النفخة؛ لأنَّ هذه الصيغة قد تَدُلُّ على الكثرة بدليل قوله تعالى:] < = > ?@ A Z [النحل:١٨] فإن النعمة في اللفظ واحدة وقد علق عدم الإحصاء بعدها، ذكره السيوطي[٣] .

الخامس: أنه أتى بالوحدة ليدل على أن النفخة لا اختلاف في حقيقتها، فهي واحدة بالنوع كقوله تعالى:] ! " # $ Z [القمر:٥٠]، أي: لا اختلافَ في حقيقتِه، ذكرَه الزركشيُّ[٤] .

بعد هذا العرض لأقوال العلماء في فائدة وصف النفخة بواحدة في آية المسألة يتضح لنا أنَّ القول الأول هو ما عليه جمهور النحاة والمفسِّرين، وإذا كان أبو حيان والسَّمين الحلبيُّ قد أجازا نيابة المصدر (نفخة) عن الفاعل وإن لم يُنعَت؛ لكونه مصدراً مختصاً لدلالته على النفخ والوحدة فقد أجاز بعض النحاة نيابة المصدر عن الفاعل مطلقاً دون اشتراط كونه مختصاً .

---

(١) ينظر: شرح الرضي على الكافية:٣٥٩/٢، ٣٦٠ .

(٢) ينظر: روح المعاني للآلوسي:٤٣/٢٩ .

(٣) ينظر: الإتقان في علوم القرآن:١٨٦/٣ .

(٤) ينظر: البرهان في علوم القرآن:٤٤٢/٢.

المسألة الثانية: إضافة المصدر إلى فاعله، والفصل بينهما بالمفعول

* عرض المسألة:

قال تعالى:] وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ © Z[الأنعام:١٣٧] .

قال ابن عطية: " وقرأ ابن عامر: (وكذلك زُيِّنَ) بضم الزاي (قتلُ) بالرفع، (أولادَهم) بنصب الدال، (شركائِهم) بخفض الشركاء، وهذه قراءة ضعيفة في استعمال العرب؛ وذلك أنه أضافَ القتلَ إلى الفاعل وهو الشركاء، ثم فَصَلَ بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول، ورؤساء العربية لا يجيزون الفصل بالظرف في مثل هذا إلا في الشعر كقول أبي حية النميري[1]:

كما خُطَّ الكتابُ بكفِّ يوماً * * * يهوديٍّ يُقارِبُ أو يُزِيلُ

فكيفَ بالمفعول في أفصح الكلام، ولكنَّ وجهها على ضعفها أنها وردت شاذةً في بيتٍ أنشده أبو الحسن الأخفش وهو:

فزَجَجتُها بمِزَجَّةٍ * * * زَجَّ القلوصَ أبي مزادهْ

وفي بيت الطرماح وهو قوله:

يَطفنَ بحوزيٍّ المراتعِ لم تَرُعْ * * * بواديه من قَرعِ القِسِيَّ الكنائنِ

والشركاء على هذه القراءة هم الذين يتوَّلون وأد بنات الغير فهم القاتلون، والصحيح من المعنى أنهم هم المزيِّنون لا القاتلون، وذلك مضمن قراءة الجماعة "[2]، وقال السَّمين الحلبيُّ بعد نقلِه عدداً من أقوال منتقدي هذه القراءة ومنهم ابن عطية: " وهذه الأقوال التي ذكرتها جميعاً لا ينبغي أن يُلتفَت إليها لأنها طعن في المتواتر وإن كانت صادرة عن أئمة أكابر، وأيضاً فقد انتصر لها من يقابلهم،

(١) من الوافر، وهو من شواهد سيبويه:١/١٧٩، وينظر: الخصائص:٢/٤٠٥، والإنصاف:٢/٤٣٢ .
(٢) المحرر الوجيز:٣/٤٦٨، ٤٦٩ .

وأورد من لسان العرب نظمه ونثره ما يشهد لصحة هذه القراءة لغة.... "[1] .

*** مناقشة المسألة:**

هذه المسألة عَدَّها الأنباريُّ من مسائل الخلاف بين نحاة البصرة والكوفة[2] فالكوفيون يجيزون الفصل بين المضاف والمضاف إليه مطلقاً[3] بالمفعول وشبه الجملة: (الظرف وحرف الجر ومجروره) في الشعر والنثر على السواء مستشهدين بشواهد شعرية ونثرية ذكرها ابن الأنباريِّ في (الإنصاف)، ومن أعلى شواهدهم قراءة ابن عامر: (وكذلك زُيِّنَ لكثير من المشركينَ قتلُ أولادَهم شركائِهم) .

أما البصريون فيمنعون الفصلَ بين المتضايفين إلا في ضرورة الشعر بالظرف وحرف الجر خاصة محتجين بأن المضاف والمضاف إليه بمنزلة شيءٍ واحد فلا يجوز أن يُفصَلَ بينهما، وإنما جاز الفصل بينهما بالظرف وحروف الجر؛ لأن العربَ تتسع فيهما ما لا تتسع في غيرهما .

وقد رَدَّ البصريون أدلة الكوفيين -كما نُقِلَ عنهم - بردود غير مقنعة إذ قالوا بأن ما أنشدوه مع قلته لا يُعرف قائله فلا يجوز الاحتجاج به .

أما قراءة ابن عامر فيذهبُ البصريون إلى وهيها وتوهيم قارئها بدعوى أن ابن عامر رأى في مصاحف أهل الشام (شركائِهم) مكتوباً بالياء، ومصاحف أهل الحجاز والعراق (شركاؤهم) بالواو .

وهذا الطعن في قراءة ابن عامر لم يقتصر على البصريين وحدَهم، وإنما امتَدَّ إلى كثيرٍ من المفسِّرين والمعربين والنحاة، بل ومَنْ ألَّفَ في القراءات واحتجَّ لها، فمنهم مَنْ ضَعَّفها واستبعدها فردها كالفراء[4]، ومكيٍّ بن أبي طالب[5]، وجار الله

---

(١) الدر المصون: ١٦٦/٥ .

(٢) ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف، المسألة (٦٠) ٤٢٧/٢- ٤٣٦ .

(٣) ينظر ارتشاف الضَّرَب لأبي حيان: ١٨٤٦/٤ .

(٤) ينظر: معاني القرآن: ٣٥٧/١، ٣٥٨ .

(٥) ينظر: مشكل إعراب القرآن: ٢٧٢/١ .

الزمخشري[١]، وأبي البركات الأنباري[٢] .

ومنهم مَنْ وصفها بالخطأ واللحن والقبح كابن جرير الطبري[٣]، وأبي جعفر النحاس[٤]، وأبي علي الفارسي[٥]، وابن خالويه[٦].

وقد أجِيبَ عن هذه الاعتراضات بأنَّ هذه القراءة لا تخالف القياس، فقد اشتملت على فصل بفضلة بين عاملها المضاف إلى ما هو فاعل، فحسَّنَ ذلك ثلاثة أمور:

أحـدها: كون الفاصل فضلة فإنه بذلك صالح لعدم الاعتداد به .

الثاني: كونه غيرَ أجنبيّ لتعلقه بالمضاف .

الثالث: كونه مقدر التأخير من أجل أن المضاف إليه مقدر التقديم بمقتضى الفاعلية المعنوية، فلو لم تستعمل العرب الفصل المشار إليه لاقتضى القياس استعماله[٧] .

ووَضَّحَ ابن مالك الأمرَ الثالث بقوله: " الفاعل كجزء من عامله فلا يضر فصله؛ لأن رتبته منبهة عليه...، فعُلِمَ بهذا أنَّ قراءة ابن عامر – رحمه الله – غير منافية لقياس العربية "[٨] .

وتقدم لنا – في أول المسألة – تضعيف ابن عطية لهذه القراءة؛ لأنه فصلَ فيها بين المصدر المضاف إلى فاعله والمضاف إليه بالمفعول، وإذا نظرنا إلى ظاهر لفظ ابن عطية فإننا نجد ظاهر كلامه يوحي بأنه يميل إلى مذهب البصريين بدليل

---

(١) ينظر: الكشاف:٦٦/٢ .

(٢) ينظر: البيان في غريب إعراب القرآن:٣٤٣/١ .

(٣) ينظر: جامع البيان:١٣٧/١٢ .

(٤) ينظر: إعراب القرآن:٩٨/٢ .

(٥) ينظر: الحجة للقراء السبعة:٤١١/٣ .

(٦) ينظر: الحجة للقراء السبعة ص ١٥١ .

(٧) ينظر: شرح التسهيل لابن مالك:٢٧٧/٣ .

(٨) شرح الكافية الشافية لابن مالك:٩٨١/٢، ٩٨٢ .

وصفه لهم بـــ (رؤساء العـربية) غير أنَّ ابن عطية أعقبَ ذلك ببيان موقفه من هذه القضية فقال: " ولكن وجهها على ضعفها أنها وردت شاذة.... " .

فوَصْفُ ابن عطية قراءة ابن عامر بالضعف أو الشذوذ لا يعني المنع، وإنما هو وصفٌ للغة التي جاءت عليها القراءة وتنبيهٌ على قلة شيوعها مقارنةً بغيرها من اللغات، ولا يُحمَل هذا – في رأيي – على أنه طعنٌ في القراءة المتواترة .

وعدم اختيار ابن عطية لمذهب المجيزين في هذه القراءة مرده – أيضاً – إلى المعنى، ولذلك قال: " والشركاء على هذه القراءة هم الذين يتولَّون وأد بنات غيرهم فهم القاتلون، والصحيح من المعنى: أنهم هم المزينون لا القاتلون، وذلك مضمن قراءة الجماعة " .

ويمكن أن يجاب عن ذلك بأن القتل أُضِيفَ إلى الشركاء في هذه القراءة وإن لم يتولوا ذلك؛ لأنهم هم الذين زَيَّنوه ودعوا إليه فكأنهم فعلوا ذلك[١] .

وإذا كان ابن عطية يرى شذوذ الفصل بين المتضايفين بالمفعول أو قِلَّته في الاستعمال العربي، فقد كان موقفه من الفصل بينهما بشبه الجملة:(الظرف والجار والمجرور) في مواضعَ أخرى مغايراً لرأيه الأول .

فعند قوله تعالى:] d e f g h i Z [إبراهيم: ٤٧] قال ابن عطية: " وقرأت فرقة:(مُخلِفَ وعدَه رسلِه) بنصب الوعد وخفض الرسل على الإضافة...، وهي تحول بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول...

وأما إذا حِيلَ في نحو هذا بالظرف فهو أشهر في الكلام، كما قال الشاعر:

للّهِ دَرُّ اليومَ مَنْ لامَها

وقال آخر: كما خُطَّ الكتابُ بكفِّ يوماً.... (وذكر البيت) "[٢] .

---

(١) ينظر: حاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي:٣١١/٢ .
(٢) المحرر الوجيز:٣٤٦/٣، ٣٤٧ .

فعلى الرغم من أن رؤساء العربية – كما يصفهم ابن عطية – لا يجيزون الفصل بالظروف إلا في الشعر فقد وصفَ الفصلَ بالظرف بين المتضايفين هنا بأنه أشهر في الكلام من الفصل بالمفعول، وهذا يحمل ضمناً قبولاً ما لهذا النوع من الفواصل .

أما الفصل بالجار والمجرور فقد ذكره ابن عطية دون أن يُعلِّق عليه بشيء، فعند تفسيره قوله تعالى:] O P Q R S T U V W Z [البقرة:١٠٢] قال ابن عطية: " وقرأ الأعمش:(بضَارِّي به مِنْ أحَدٍ) فقيل: حُذِفت النون تخفيفاً، وقيل: حُذِفت للإضافة إلى (أحد)، وحِيلَ بين المضاف والمضاف إليه بالمجرور "[1] .

فسكوته عن التعليق بالرفضِ أو القبول يعني أنه محمولٌ على الأصل، وهو قبول الفصل بين المتضايفين بحرف الجر ومجروره كما قَبِلَ الفصل بالظروف على أنه الأشهر في الكلام .

أما السَّمين الحلبيُّ فأجاز الفصل مطلقاً وفاقاً للكوفيين ومن تبعهم اعتماداً على السَّماع، ووقفَ في هذه المسألة موقفاً محموداً منافحاً عن هذه القراءة، كيف لا وهي قراءة متواترة عن ابن عامر أحد القراء السبعة، وهي مؤيدة بقراءةٍ أخرى فقد قرأ بعضهم[2]:(فلا تحسَبَنَّ الله مُخلِفَ وعدَه رسلِه) بنصب (وعدَه) وخفض (رسلِه) .

أما الشواهد الشعرية التي استشهدَ بها المجيزون لصحة هذه القراءة، والتي فُصِلَ فيها بين المصدر المضاف إلى فاعله والمضاف إليه بالمفعول على غرار قراءة ابن عامر فكثيرة، وإن كان بعض الأبيات مجهول النسبة فإن عدداً منها معروفها منها قول عمرو بن كلثوم[3]:

---

(١) المحرر الوجيز:١٨٨/١ .

(٢) ينظر القراءة في البحر المحيط:٤٢٧/٥ .

(٣) من الرجز المسدس، وهو في شرح الأشموني بحاشية الصَّبان:٤١٧/٢ .

وَحِلَقِ الماذيِّ والقوانسِ * * * فداسَهم دَوسَ الحصادَ الدائسِ

أي: دوسَ الدائسِ الحصادَ .

وقول أبي جندل الطهوي[1]:

يفرك حَبَّ السُّنبلِ الكنافِجِ * * * بالقاعِ فركَ القطنَ المحَالجِ

يريد: فركَ المحالجِ القطن .

وقول الطرماح بن حكيم[2]:

يطفنَ بحوزيِّ المراتعِ لم تَرُعْ * * * بواديه من قرعِ القِسِيَّ الكنائنِ

وبهذا يَصِحُّ الحكم بجواز الفصل بين المصدر المضاف إلى فاعله والمضاف إليه بالمفعول لهذه الشواهد الكثيرة الدالة عليه الخارجة عن حَدِّ الشذوذ .

وبَعْـدُ... أعـود إلى أصل مسألتنا فأقول: إنني أحمد للسَّمين الحلبيِّ تسليمه بقراءة ابن عامر، ومنافحته عنها كما أحمد له رَدَّه على منتقدي هذه القراءة تضعيفهم إياها دون إساءةٍ لأيٍّ منهم .

والله أعلم .

(١) من الرجز المسدس، والكنافج: الكثير من كلِّ شيء، وينظر: تهذيب اللغة للأزهري: ٤١٩/١٠ .

(٢) من الطويل، وينظر الشاهد في: الخصائص: ٥٧٥/٢، وشرح الكافية الشافية: ٩٨٥/١ .

المسألة الثالثة: تقديم معمول المصدر عليه

* عرض المسألة:

في قوله تبارك وتعالى:] وَإِذۡ أَخَذۡنَا © بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ لَا تَعۡبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ وَبِٱلۡوَٰلِدَيۡنِ إِحۡسَانٗا Z [البقرة:٨٣] ذكرَ ابن عطية ثلاثة أوجه قيلت في تعليق الباء في قوله تعالى: (وبالوالدين إحساناً) أحدها: أن تتعلَّق بالميثاق عطفاً على قوله: (لا تعبدون)، والثاني: أن تتعلَّق بقوله: (إحساناً)، والثـالث: أن تتعلَّق بفعلٍ محذوف تقديره: (أحسنوا) وإليك نصَّ ما قاله، قال في (المحرر الوجين): " والباء في قوله: (وبالوالدين) قيل هي متعلقة بالميثاق عطفاً على الباء المقدرة أولاً على قول من قال التقدير: بأن لا تعبدوا، وقيل: تتعلق بقوله: (إحساناً)، والتقدير: قلنا لهم لا تعبدون إلا الله وأحسنوا إحساناً بالوالدين، ويَعترِضُ هذا القول بأن المصدر قد تقدم عليه ما هو معمول له، وقيل: تتعلق الباء بأحسنوا المقدر، والمعنى: وأحسنوا بالوالدين إحساناً، وهذا قولٌ حَسَن، وقُدِّمَ اللفظ (بالوالدين) تهمماً فهو نحو قوله تعالى: (إياك نعبد) "(١)

وتعقبَ السَّمين الحلبيُّ ابن عطية في اعتراضه على كون الباء متعلقةً بقوله: إحساناً بأنه لا يتم على مذهب الجمهور، وقال عن هذا الوجه: إنه الظاهر من هذه الأوجه، قال في (الدر المصون): " وهذا الذي جَعَله ابن عطية اعتراضاً على هذا القول لا يتم على مذهب الجمهور، فإنَّ مذهبهم جواز تقديم معمول المصدر النائب عن فعل الأمر عليه، تقول: ضرباً زيداً، وإن شئتَ: زيداً ضرباً، وسواءً عندهم إن جعلنا العمل للفعل المقدر أم للمصدر النائب عن فعله فإن التقديم عندهم جائز، وإنما يمتنع تقديم معمول المصدر المنحلِّ لحرف مصدري والفعل كما تقدم بيانه آنفاً، وإنما يتم على مذهب أبي الحسن فإنه يمنع تقديم معمول المصدر النائب عن الفعل، وخالف الجمهور في ذلك " ثم قال السَّمين

(١) المحرر الوجيز:١/٢٦٩ .

الحلبيُّ بعد هذا بقليل: " والظاهر من هذه الأوجه إنما هو الثاني لعدم الإضمار اللازم في غيره، ولأن ورود المصدر نائباً عن فعل الأمر مطرد شائع، وإنما قُدِّمَ المعمول اهتماماً به وتنبيهاً على أنه أولى بالإحسان إليه ممن ذُكِرَ معه "[1] .

*** مناقشة المسألة:**

قِيلَ في تعليق الباء في قوله تعالى:(وبالوالدينِ إحسَاناً) من الآية السابقة ثلاثة أوجه ذكرها ابن عطية في نصِّه السابق، وسأذكرها هنا بشيءٍ من البسط:

الأول: أن تتعلَّق الباء بما قبلها، أي: بالميثاق عطفاً على قوله:(لا تعبدون)؛ إذ التقدير عند القائلين بهذا الوجه: بأن لا تعبدوا إلا الله وبأن تحسنوا بالوالدين، أي: إلى الوالدين فينسبك من (أن) المصدرية المقدرة ومما بعدها مصدر يُعطَف عليه هذا المجرور، والمعنى: أخذنا ميثاقهم بإفراد الله بالعبادة وبإحسانٍ إلى الوالدين، قاله الطبريُّ[2]، وتابعه الأنباريُّ في أحد قوليه[3] .

الثاني: أن تتعلَّق الباء بما بعدها، أي بقوله:(إحساناً) على أنه مصدر نائب عن فعل الأمر، والباء ترادف (إلى) في هذا المعنى، تقول: أحسنتُ به وإليه بمعنى أن يكون على هذا الوجه مضاف محذوف، أي: وأحسنوا برَّ الوالدين، ذكره الطبريُّ عن بعض أهل العربية[4]، واختاره أبو حيان[5] وقال عنه السَّمين الحلبيُّ: إنه الظاهر من هذه الأوجه وعلى هذين الوجهين يكون العامل في الجار والمجرور في قوله:(بالوالدين) ملفوظاً به .

الثالث: أن تتعلَّق الباء بفعلٍ محذوف يمكن أن يكون تقديره بـــ (أحسنوا) مراعاةً لمعنى قوله:(لا تعبدون) فإنه في معنى: لا تعبدوا، كما يمكن أن يكون تقديره بـــ (تحسنون) مراعاةً للفظ (لا تعبدون) .

---

(١) الدر المصون:٤٦١/١، ٤٦٢ .

(٢) ينظر: جامع البيان:٢٩١/٢ .

(٣) ينظر: البيان في غريب إعراب القرآن:١٠٢/١ .

(٤) ينظر: جامع البيان:٢٩١/٢ .

(٥) ينظر: البحر المحيط:٤٥٢/١ .

وبهذين الاحتمالين قدَّرَ الزمخشريُّ هذا الفعل المحذوف[1]وتبعه البيضاويُّ[2]، وأبو السُّعود[3]، والآلوسيُّ[4] بينما اقتصرَ الأخفش[5]، والزجاج[6]، ومكيُّ بن أبي طالب[7] على الاحتمال الأول وهو تقدير الفعل المحذوف بـ (أحسنوا) وتبعهم الأنباريُّ في أحد قوليه[8]، والعكبريُّ[9]، والمنتجب الهمذاني[10] واختار ابن عطية تبعاً لهؤلاء – كما رأينا في نصِّه السابق – أن تكون الباء متعلقةً بفعل أمر محذوف قبله مقدر بـ (أحسنوا) بدليل أنه قال في وصف هذا الوجه: (إنه قولٌ حَسَن) .

وعلى هذين التقديرين ينتصب المصدر (إحساناً) على أنه مصدر مؤكد لذلك الفعل المحذوف، ويَرِدُ عليهم أن حذف عامل المصدر المؤكد ممتنع؛ لأنه تبطل به فائدة التأكيد الحاصلة من التكرير فلا حاجة إلى جميع ذلك[11] .

ومما هو جدير بالذكر أنَّ مِنَ المعربين مَنْ قدر الفعل المحذوف الذي تتعلق به الباء في قوله تعالى: (وبالوالدين إحساناً) باستوصوا ومنهم مَنْ قدره بوصيناهم وباختلاف هذا التقدير يختلف إعراب (إحساناً) في الآية فعلى تقديره باستوصوا ينتصب إحساناً على أنه مفعول به لهذا الفعل المحذوف، وعلى تقديره بوصيناهم ينتصب إحساناً على أنه مفعول من أجله أي: لأجل إحساننا إلى الموصَى به[12] .

---

(١) ينظر: الكشاف: ٢٩٠/١ .

(٢) ينظر: أنوار التنزيل: ٣٥٣/١ .

(٣) ينظر: إرشاد العقل السليم: ١٢٣/١ .

(٤) ينظر: روح المعاني: ٣٠٨/١ .

(٥) ينظر: معاني القرآن: ٩٧/١ .

(٦) ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ١٦٣/١ .

(٧) ينظر: مشكل إعراب القرآن: ١٠٢/١ .

(٨) ينظر: البيان في غريب إعراب القرآن: ١٠٢/١ .

(٩) ينظر: التبيان في إعراب القرآن: ٨٤/١ .

(١٠) ينظر: الفريد في إعراب القرآن المجيد: ٣٠٩/١ .

(١١) ينظر: السراج المنير: ٦٩/١، والتحرير والتنوير: ٥٦٥/١ .

(١٢)ينظر مثلاً :معالم التنزيل: ١١٧/١، والمشكل: ١٠٢/١، والبيان: ١٠٢/١، ومفاتيح الغيب: ٣ / ١٥٠، والتبيان: ٨٤/١، والفريد: ٣١٠/١، والبحر المحيط: ٤٥٢/١ .

واعترضَ ابن عطية على كون الباء في قوله: (وبالوالدين) متعلقةً بما بعده، أي بقوله: (إحساناً) بأن المصدر قد تقدم عليه ما هو معمول له .

وما ذهبَ إليه ابن عطية فيه تفصيل بين أن يكون المصدر نائباً عن فعل الأمر فيجوز تقديم معموله عليه أو يكون منحلاً بحرف مصدري والفعل فيمتنع، وظاهر كلام ابن عطية السابق منع تقديم معمول المصدر عليه مطلقاً .

واعترضَ السَّمين الحلبيُّ – كما رأينا – على منع ابن عطية هذا بأنه لا يتم على مذهب الجمهور؛ لأن مذهبهم منع تقديم معمول المصدر المنحل بحرف مصدري والفعل، أما تقديم معمول المصدر النائب عن فعل الأمر فجائز، وخالفهم في ذلك الأخفش فمنع تقديم معمول المصدر النائب عن فعله، وعلى مذهبه يمتنع تعليق قوله: (وبالوالدين) بقوله: (إحساناً) .

والحقُّ أنَّ السَّمين الحلبيَّ ليسَ وحده المعترض على مَنْعِ ابن عطية تعليق الجار والمجرور (بالوالدين) بالمصدر (إحساناً) في آية المسألة، فلقد سبقه في الاعتراض على هذا المنع شيخه أبو حيان[1]؛ إذ يريان صحة تعلُّق الجار والمجرور في الآية بالمصدر (إحساناً)؛ لكونه غير مقدر بحرف مصدريّ والفعل وقد وافقا في ذلك جمهور النحاة .

وتابع أبا حيان والسَّمين الحلبيَّ في جواز تعلقهما بالمصدر إحساناً في الآية، والاعتراض على الإطلاق في منع تقدم معمول المصدر عليه الآلوسيُّ، وابن عاشور، قال الآلوسيُّ: " وجوَّزَ تعلقه بإحساناً وهو يتعدى بالباء وإلى كأحسنَ بي إذ أخرجني من السجن، وأحسِنْ كما أحسَنَ الله إليك ومنع تقدم معمول المصدر عليه مطلقاً ممنوع "[2] .

وقال ابن عاشور: " وقوله: (وبالوالدين إحساناً) هو مما أخِذَ عليهم الميثاق به وهو أمر مؤكد لما دَلَّ عليه تقديم المتعلق على متعلقه وهما (بالوالدين إحساناً)

---

(١) البحر المحيط: ٤٥٢/١ .

(٢) روح المعاني: ٣٠٨/١ .

وأصله: وإحساناً بالوالدين والمصدر يدل على فعله والتقدير: وأحسنوا بالوالدين إحساناً، ولا يريبكم أنه معمول مصدر وهو لا يتقدم على عامله على مذهب البصريين؛ لأن تلك دعوى واهية دعاهم إليها أن المصدر في معنى أن والفعل فهو في قوة الصلة، ومعمول الصلة لا يتقدم عليها مع أنَّ أنْ والفعل هي التي تكون في معنى المصدر لا العكس... "[1] .

وأرى أنَّ الأمر في ذلك أيسر وأهون؛ لأن معمول المصدر في الآية جار ومجرور وهو وقسيمه الظرف محلُّ توسع، ومِنْ ثَمَّ وجدنا بعض النحاة يجيز تقديم معمول المصدر عليه حتى مع صلاحية إحلال المصدر محلَّ حرف المصدر والفعل إذا كان معمول المصدر ظرفاً أو جاراً ومجروراً .

قال الرضيُّ بعد أن ذكرَ رأيَ الجمهور في منع تقدم معمول المصدر المؤول بحرف مصدري مع الفعل عليه: " وأنا لا أرى منعاً من تقدم معموله عليه إذا كان ظرفاً أو شبهه، نحو قولك: اللهم ارزقني من عدوِّك البراءة وإليك القرار، قال تعالى:] 4 5 6 7 Z [النور:٢]، وقال:] فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعۡىَ Z [الصافات:١٠٢]، وفي نهج البلاغة: (وقَلَّت عنكم نَبْوته)، ومثله في كلامهم كثير وتقدير الفعل في مثله تكلف، وليسَ كلُّ مؤول بشيء حكمه حكم ما أوِّلَ به، فلا منع من تأويله بالحرف المصدري من جهة المعنى مع أنه لا يلزمه أحكامه، بَل لا يتقدم عليه المفعول الصريح لضعف عمله، والظرف وأخوه يكفيهما رائحة الفعل حتى يعمل فيهما ما هو في غاية البعد من العمل،كحرف النفي في قوله تعالى:] _ ` a b c Z [القلم:٢] فقوله: (بنعمة ربك) متعلِّقٌ بمعنى النفي، أي: انتفى بنعمة الله وبحمده عنك الجنون، ولا معنى لتعلقه بمجنون "[2] .

---

(١) التحرير والتنوير:٥٦٤/١ .

(٢) شرح الرضي على الكافية:٣٢٤/٣، ٣٢٥ .

وبناءً على ما سبق فلا مانعَ – فيما يظهر لي – أن يتقدم معمول المصدر (إحساناً) عليه لامتناع تقديره بـ (أنْ) والفعل كما قال أبو حيان والسَّمين الحلبيُّ ومَنْ وافقهما ولا تثريبَ عليهم في تعليق الجار ومجروره في قوله: (بالوالدين) بالمصدر (إحساناً) للذي علمته من أن الجار والمجرور والظرف يُتوسَّع فيهما ما لا يُتوسَّع في غيرهما، وهذا التوسُّع أمرٌ شائع وأصلٌ مفروغ منه .

فخلاصة القول – الذي ترجَّح لي – في هـذه المسألة أنَّ تعليق الجار ومجروره في قوله: (بالوالدين) بالمصدر (إحساناً) صحيحٌ، وأن ابنَ عطية قد ضَيَّقَ واسعاً كما يقولون حين اعترضَ على تعليق الجار ومجروره (بالوالدين) بالمصدر (إحساناً) وابن عطية حين وصفَ تعليق الباء في قوله: (وبالوالدين) بفعلِ أمرٍ محذوفٍ مقدر بأحسنوا بأنه قولٌ حَسَن لم يقدم دليلاً يبين ما وجه الحسن فيما اختاره، وكلُّ ما صنعه أنه بيَّنَ أن الغرضَ من تقديم المعمول (بالوالدين) الاهتمام به والتنبيه على أنهما أولى بالإحسان إليهما ممن ذُكِرَ معهما .

أما السَّمين الحلبيُّ فقد استدلَّ لما ذهبَ إليه بأن ورود المصدر نائباً عن فعل الأمر مطَّردٌ شائع مما جعلَ رأيَ السَّمين الحلبي أكثر رجحاناً من رأي ابن عطية، وإن بدا لي أنَّ ابن عطية والسَّمين الحلبيَّ يقفان في صفٍ واحد إزاء هذه المسألة إذ إنَّ تعليق قوله: (وبالوالدين) بالمصدر (إحساناً) يرجع عند التحقيق–كما يقول الأنباريُّ– إلى أنه متعلق بالفعل؛ لأن العامل على التحقيق في قولك: ضرباً زيداً هو الفعل المقدر لا المصدر[1] .

فيجوز في تعليق الجار والمجرور (بالوالدين) في الآية أمران: أن يتعلقا بالمصدر المؤكد (إحساناً)، وأن يتعلقا بالفعل المضمر الناصب للمصدر لا بالمصدر نفسه إذا قدر الفعل المضمر بـ (أحسنوا، أو تحسنون) .

بَيْدَ أنَّ موقف أبي حيان والسَّمين الحلبيِّ مِنْ تقديم معمول المصدر عليه لم يكن مطرداً، فحينَ اعترضَ ابن عطية على تعليق قوله: (بالوالدين) بالمصدر

---

(١) ينظر: البيان في غريب إعراب القرآن: ١٠٢/١ .

(إحساناً) في آية المسألة بأن فيه تقديماً لمعمول المصدر عليه اعترضاه وردا عليه بأن هذا المنع لا يتم على مذهب الجمهور على حين نجدهما في ثنايا كتابَيْهما يُبِيحَانِ لأنفسِهما ما حظراه على ابن عطية .

فعند قوله تعالى:] Z K J I G F E DC B [الأنعام:٣] يذهب النحاس إلى أن المجرور (في السموات) متعلقٌ بمفعول (يعلم) وهو (سِركم وجهركم)[1]، وضعَّفَ أبو حيان[2] وتبعَه السَّمين الحلبيُّ[3] هذا التعليق للجار والمجرور في الآية بأن فيه تقديماً لمعمول المصدر عليه، والمصدر (سِركم) يجري عليه ما يجري على المصدر (إحساناً) من جواز تقديم معموله عليه؛ إذ إنه لا ينحلُّ بحرف مصدري والفعل .

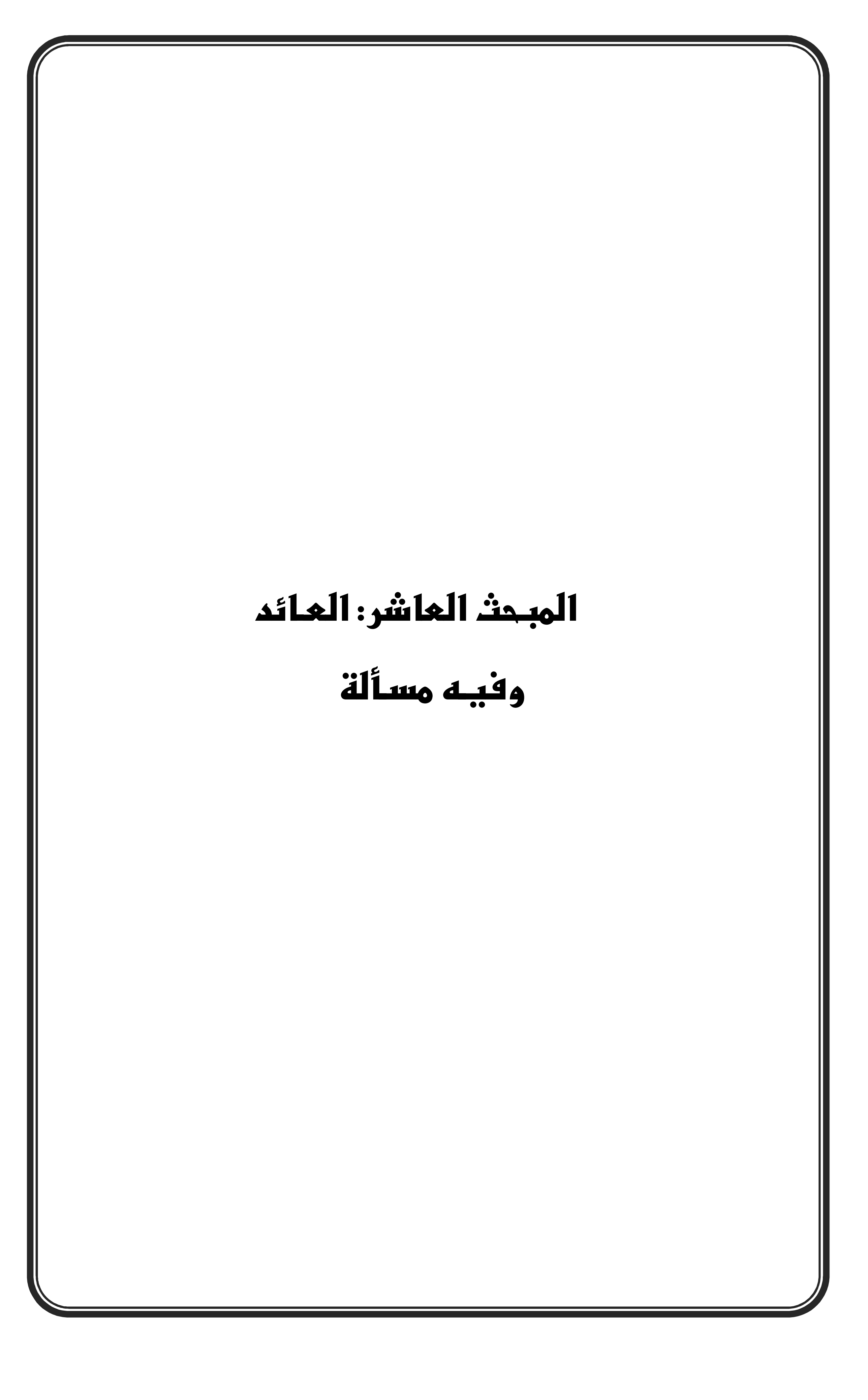
وإذا كان يصدق على المصدر (سِركم) ما يصدق على المصدر (إحساناً) فمن حقنا أن نقول على اعتراض أبي حيان والسَّمين الحلبيِّ على ما ذهبَ إليه النحاس في هذه الآية ما قالاه على اعتراض ابن عطية في آية المسألة: " وهذا لا يَتِمُّ على مذهبِ الجمهور.... " .

---

(١) ينظر: إعراب القرآن: ٥٣٦/١ .

(٢) ينظر: البحر المحيط: ٤/ ٦٥ .

(٣) ينظر: الدر المصون: ٥٣١/٤، ٥٣٢ .



المبحث العاشر: العائد

وفيه مسألة

*** عرض المسألة:**

قال تعالى:] J K L M N O Z [الحج:٦٧]

قال ابن عطية عند تفسير هذه الآية: " والمنسَك المصدر فهو بمعنى العبادة والشريعة، وهو أيضاً موضع النسك...، وقوله تعالى:(هُم نَاسِكوه) يعطي أن المنسَك المصدر، ولو كان الموضع لقيل: هم ناسكون فيه "(١) .

ونقل السَّمين الحلبيُّ كلام ابن عطية هذا وقال معقباً عليه: " يعني أنَّ الفعل لا يتعدى إلى ضمير الظرف إلا بواسطة (في) وما قاله غير لازم؛ لأنه قد يُتسَع في الظرف فيجري مجرى المفعول به فيصل الفعل إلى ضميره، وكذا ما عَمِلَ عَمَلَ الفعل .

ومن الاتساع في ظرف الزمان قوله:

ويَومٍ شهدناه سُليمَاً وعامراً....، أي: شهدنا فيه

ومن الاتساع في ظرف المكان قوله:

ومشربٍ أشـربه وشِـيلِ....، يريد: أشرب فيه "(٢) .

*** مناقشة المسألة:**

أخبرَ الله – سبحانه تعالى – في الآية السابقة أنه جعل لكل أمةٍ من الأمم التي سبقت مَنْسَكاً هم ناسكوه، وللعلماء في (مَنْسَكاً) هذا قولان:

الأول: أنه مصدر، ولكنهم اختلفوا في تفسيره فله عندهم عِدَّة معانٍ، منها:

(١) أنَّ معناه (الذبح وإراقة الدماء)، قال الطبريُّ: " ...، وقال آخرون: عنى

---

(١) المحرر الوجيز:٦/٢٧٠ .

(٢) الدر المصون:٨/٣٠٣، ٣٠٤ .

به ذبح يذبحونه ودم يهرقونه . ذكر مَنْ قال ذلك: حدثني أبو كريب، قال: حدثنا ابن يمان، قال: حدثنا ابن جريج عن مجاهد في قوله:(لكلِّ أمةٍ جَعَلنَا مَنْسَكاً هم نَاسِكوه) قال: إراقة الدماء بمكة... "[1] .

وممَّن قال: إن المنْسَك بمعنى الذبح أبو إسحاق الزجاج في أحد رأييه[2] .

(٢) أنَّ معناه (العبادة والشريعة)، وهو مرويٌّ عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما[3]، وذكرَ هذا المعنى الواحديُّ[4]، وذكره - كما رأينا - ابن عطية وهو الأقرب عند الإمام الرازي، قال عند آية المسألة:(لكلِّ أمةٍ جعلنا مَنْسَكاً هم ناسِكوه): " في المنسَك أقوال...

ورابعها: المنسَك هو الشريعة والمنهاج...، وهو الأقرب لقوله تعالى: [j

k l m n Z[المائدة:٤٨]، ولأن المنسَك مأخوذٌ من النسك وهو العبادة، وإذا وقع الاسم على كل عبادة فلا وجه للتخصيص .

فإن قيل: هلا حملتموه على الذبح؛ لأن المنْسَك في العرف لا يفهم منه إلا الذبح، وهلا حملتموه على موضع العبادة أو على وقتها.

الجواب عن الأول:لا نسلِّم أن المنسك في العرف مخصوصٌ بالذبح، والدليل عليه أن سائر ما يُفعَل في الحج يُوصَف بأنه مناسك، ولأجله قال عليه السلام: (خذوا عني مناسككم)، وعن الثاني: أن قوله:(هم ناسكوه) أليق بالعبادة منه بالوقت والمكان "[5] .

فالرازي تبعاً لابن عطية يرى أن قوله:(هم ناسكوه) يقوِّي كون المنسَك في هذه الآية مصدراً ولو كان المنسَك الموضع لقال: هم ناسكون فيه، ووافقهما في

---

(١) جامع البيان:٦٧٩/١٨ .

(٢) ينظر: معاني القرآن وإعرابه:٤٣٧/٣، وانظر:٤٢٦/٣ .

(٣) ينظر: معالم التنزيل للبغوي:٣٩٨/٥ .

(٤) ينظر: الوجيز:٧٤٠/١ .

(٥) مفاتيح الغيب:٥٧/٢٣ .

هذا التعليل: القرطبيُّ [١]، والنيسابوريُّ [٢]، والثعالبيُّ [٣]، والشوكاني [٤] .

وممَّن ذكرَ هذا المعنى - أعني تفسير المنسَك بالشريعة - من مفسِّري القرآن المتأخرين عن ابن عطية: البيضاويُّ [٥]، وأبو السُّعود [٦]، والآلوسي [٧] .

يقول أبو السُّعود عند آية المسألة: " (مَنْسَكاً)، أي: شريعة خاصة لا لأمة أخرى منهم على معنى: عينا كل شريعة لأمةٍ معينة من الأمم بحيث لا تتخطى أمةً منهم شريعتها المعينة لها إلى شريعةٍ أخرى لا استقلالاً ولا اشتراكاً "[٨] .

ويبدو لي أنَّ المعنى الثاني - وهو الذي ذكره ابن عطية - هو الأقرب إلى الصواب؛ لأنه يشمل الذبح وغيره، فيكون الذبح أحد ما أرِيدَ بهذه الآية، ويؤيد هذا المعنى بعض الأحاديث والآثار التي تَدُلُّ على أنَّ النسك يطلق على جميع العبادات، ومنها حديث البراء بن عازب أنَّ النبي - صلى الله عليه وسلم - خرج يوم الأضحى فقال: " إنَّ أول نسكنا في يومنا هذا الصلاة ثم الذبح "[٩] فجعل الصلاة والذبح جميعاً نسكاً، وهذا يَدُلُّ على أنَّ النسك يقع على جميع العبادات التي أمر الله بها .

الثاني: أنه اسم لمكان أو زمان النسك، ولهم فيه عدة أقوال، منها:

(١) أنها المواضع المعتادة لمناسك الحج والعمرة، قاله الفراء[١٠]، وذكره الماورديُّ في أحد أقواله[١١] .

---

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن:٩٣/١٢ .
(٢) ينظر: غرائب القرآن ورغائب الفرقان:٩٩/٥ .
(٣) ينظر: الجواهر الحسان:٨٧/٣ .
(٤) ينظر: فتح القدير:٦٦٩/٣ .
(٥) ينظر: أنوار التنزيل:١٣٩/٤ .
(٦) إرشاد العقل السليم:١١٨/٦ .
(٧) ينظر: روح المعاني:١٩٥/١٧ .
(٨) إرشاد العقل السليم:١١٨/٦ .
(٩) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العيدين، باب استقبال الإمام الناس في خطبة العيد:٢١/٢
(١٠) ينظر: معاني القرآن٢٣٠/٢ .
(١١) ينظر: النكت والعيون:٣٩/٤ .

(٢) يرى بعضهم أنَّ المراد بالمنسَك هنا: المكان الذي يذبحون فيه ذبائحهم تقرباً إلى الله سبحانه وتعالى، وقد رجَّحَ ابن جرير الطبريُّ ذلك فقال ما ملخصه : وأصل المنْسَك في كلام العرب: الموضع المعتاد الذي يعتاده الرجل ويألفه لخير أو شر يقال: إنَّ لفلان منسكاً يعتاده يراد مكاناً يغشاه ويألفه لخير أو شر، وقد اختلف أهل التأويل في معنى المنسك هنا، فقيل: عيد، وقيل: إراقة الدم....، والصواب من القول في ذلك أن يقال: عنى بذلك إراقة الدم أيام النحر بمنى؛ لأنَّ المناسك التي كان المشركون يجادلون رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فيها كانت إراقة الدم في هذه الأيام...، ولذلك قلنا: عنى بالمنسَك في هذا الموضع: الذبح[١] .

ونعود إلى تفسير ابن عطية لـ (مَنْسَكاً) في الآية بـ (العبادة والشريعة)، وهذا التفسير رأيٌ مشهور قال به – كما رأينا – جماعة من النحاة والمفسِّرين، وكان السَّمين الحلبيُّ في نصِّه السابق الذي نقلته في أول المسألة قد اعترض على قول ابن عطية :(ولو كان الموضع لقيل: هم ناسكون فيه) بأنه يعني أن ضمير الظرف لايتعدى إليه الفعل إلا بواسطة (في)، وهذا غير لازم؛ لأنَّ الظرف قد يُتَّسَع فيه فيجري مجرى المفعول به فيصل الفعل إلى ضميره بنفسه .

وسبق السَّمين الحلبيَّ في الاعتراض على ابن عطية شيخه أبو حيان، قال بعد نقله قول ابن عطية السابق في (مَنْسَكاً): " ولا يتعيَّن ما قال؛ إذ قد يُتَّسَع في معمول اسم الفاعل كما يتسع في معمول الفعل، فهو موضع اتُّسِعَ فيه فأُجرِيَ مجرى المفعول به على السَّعة، ومن الاتساع في ظرف المكان قول الشاعر : ومَشْربٍ أشربُه...، (وذكر البيت)، فإن (مَشْرَب) مكان الشرب وقد عاد الضمير عليه وكان أصله: أشرب فيه فاتُّسِعَ فيه فتعدى الفعل إلى ضميره "[٢] .

قلتُ: يمكن أن يجاب عما اعترضَ به أبو حيان والسَّمين الحلبيُّ على

(١) ينظر: جامع البيان:٦٧٩/١٨ .

(٢) البحر المحيط:٣٥٧/٦، ٣٥٨ .

ابن عطية في هذه المسألة بعدة أمور، منها:

(١) أنَّ قوله: (ناسكوه) أليق بالعبادة فيه من الوقت والمكان؛ لأنَّ الفعل لا يتعدى إلى ضمير الظرف إلا بكلمة (في) غالباً، نحو قوله تعالى:] . / 0 1 2 3 4 Z5 [البقرة: ١٩١]، فقوله: (فيه) متعلِّقٌ بـ (يقاتلوكم)، والضمير عائدٌ على (عند) في أحد أوجهه، تعدى الفعل إلى ضمير الظرف فاحتيج في الوصول إليه إلى (في).

(٢) أنَّ التوسع في تعدية الفعل إلى الظرف بنفسه تجوُّز حكمي، فإذا قلت: سرت اليوم كان منصوباً انتصاب زيد في قولك: ضربت زيداً، ويجري (سرت) مجرى (ضربت) في التعدي مجازاً؛ لأنَّ السير لا يؤثر في اليوم تأثير الضرب في زيد

(٣) أنه لم يُتَّسَع في تعدية الفعل إلى ضمير الظرف كما اتُّسِعَ في تعديته إلى الظرف الظاهر.

(٤) إذا كان الظرف المعمول للفعل قد اتُّسِعَ فيه فأُجرِيَ مجرى المفعول به فوصل الفعل إلى ضميره بنفسه فليس بلازم أن يُعمَّم هذا الاتساع على الظرف المعمول لاسم الفاعل؛ لأن اسم الفاعل فرعٌ عن الفعل في العمل.

(٥) أنَّ إضافة اسم الفاعل إلى ضمير المصدر لا ينافي التوسع في الظرف؛ لأنَّ ضمير المصدر حينئذٍ مفعول من حيث المعنى لا من حيث الإعراب.

وخلاصة القول عندي في هذه المسألة: أنَّ المذهبين جائزان، وأنَّ كلاً منهما يمكن قبوله، فعند ابن عطية ومَنْ تابعه أنَّ قوله: (هم ناسكوه) يقوِّي كون المنْسَك في هذه الآية مصدراً بمعنى العبادة والشريعة، وعند أبي حيان والسَّمين الحلبي أن قوله: (هم ناسكوه) فيه تجوز من جهة الاتساع في ضمير الظرف المعمول لاسم الفاعل وإجرائه مجرى المفعول به كما يُتَّسَع في ضمير الظرف المعمول للفعل فلا يمتنع أن يكون المراد بالمنْسَك في الآية موضع النسك.

المبحث الحاديَ عشر: الحذف

وفيه مسألتان

المسألة الأولى: حذف فاعل (نِعمَ، وبئسَ)

* عرض المسألة:

عند قوله تعالى:] Z [\ ] ^_ ` a b

c d f g h i j k l Z[الجمعة: ٥]، قال السَّمين الحلبيُّ: " قوله: (بِئسَ مثل القوم) فيه أوجه.. الثالث: أن الفاعل محذوف وأن (مَثَل القوم) هو المخصوص بالذم، تقديره: بئسَ المثل مثل القوم...، وإليه ينحو كلام ابن عطية فإنه قال: والتقدير: بِئسَ المثل مثل القوم[1]، وهذا فاسد؛ لأنه لا يحذف الفاعل عند البصريين إلا في مواضع ثلاثة ليس هذا منها اللهم إلا أن يقول بقول الكوفيين.... "[2] .

* مناقشة المسألة:

الفاعل أحد ركني الجملة الفعلية، ومِنْ أحكامه أنه عمدة في الجملة فلا يجوز حذفه بحال، وأجاز الكسائيُّ وحده حذفَ الفاعل إذا دَلَّ عليه دليل[3]، ومنعَ ذلك غيره؛ لأن كلَّ موضع ادُّعِيَ فيه الحذف فالإضمار فيه ممكن فلا ضرورة تحوج إلى الحذف[4] .

ولقد وَجَّهَ ابن عطية قوله تعالى: (بِئسَ مثل القوم) توجيهاً يقتضي حذف الفاعل حين جعل التقدير في آية المسألة: بِئسَ المثل مثل القوم مما دعا السَّمين الحلبيَّ إلى الاعتراض عليه ورَدِّ إعرابه .

ووَجْهُ اعتراض السَّمين الحلبي على ابن عطية أنَّ حذف الفاعل محصورٌ عند البصريين في ثلاثة مواضع ذكرها السَّمين الحلبيُّ في نصٍّ سابق، وهي: فاعل

---

(١) لم أظفر بهذا القول لابن عطية في تفسيره (جمـ ا ايجو ا رريزي)، ولعل تضافر نصوص النحاة على نسبة هذا الرأي إليه يدل على أن ابن عطية قد قال به في مؤلف آخر لم يصل إلينا .

(٢) الدر المصون: ١٠/٣٢٧ .

(٣) ينظر: شرح التسهيل لابن مالك: ٢/١٢١، وارتشاف الضَّرَب: ٣/١٣٢٤، والبرهان: ٣/٩٤ .

(٤) ينظر: شرح الكافية الشافية: ١/٢٦٨ .

المصدر، وفعل مالم يُسَمَّ فاعله، وفاعل (أفعِل) في التعجب[1]، وهذه المواضع الثلاثة ليس منها الموضع الذي وجَّهَ عليه ابن عطية آية المسألة .

والسَّمين الحلبيُّ معروفٌ بشدة محافظته على أصول الصناعة النحوية خاصةً عند البصريين ومِن ثَمَّ حاول ألا يخرج توجيه ابن عطية عن تلك المواضع الثلاثة فحكمَ على تقديرِ ابن عطية بأنه فاسد .

فمحلُّ النزاع بين ابن عطية والسَّمين الحلبيِّ في هذه المسألة ينحصر في فاعل (بئسَ) في الآية الكريمة، أمحذوفٌ هو أم مذكور ؟ فابن عطية يراه محذوفاً تقديره: المثل، والسَّمين الحلبيُّ يراه مذكوراً وهو قوله: مثل القوم .

وسبق أبو حيان السَّمين الحلبيَّ واعترضَ على توجيه ابن عطية السابق، يقول أبو حيان: " وقال ابن عطية: التقدير: بئسَ المثل مثل القوم، وهذا ليسَ بشيء؛ لأن فيه حذف الفاعل وهو لا يجوز "[2] .

وتابعَهما في الاعتراض على توجيه ابن عطية ابن هشام، ففي حديثه عن الشرط الثاني لجواز الحذف، قال: " ألا يكون ما يحذف كالجزء، فلا يحذف الفاعل ولا نائبه ولا مشبهه "، وبناءً عليه خطَّأ ابن عطية في قوله في: (بئسَ مثلُ القومِ الذينَ كذبوا بآياتِ الله)[الجمعة: ٥]: " إنَّ التقدير (بئسَ المثل مثل القوم)، فإن أراد أن الفاعل لفظ (المثل) محذوفاً فمردود، وإن أراد تفسير المعنى وأن في (بئسَ) ضمير المثل مستتراً فأين تفسيره، وهذا لازم للزمخشري في تقديره: بئسَ مثلاً، وقد نصَّ سيبويه على أن تفسير فاعل (نِعمَ، وبئسَ) لا يحذف، والصواب أن (مثل القوم) فاعل وحُذِفَ المخصوص أي: مثل هؤلاء أو مضاف إلى الموصول، أي: مثل الذين كذبوا "[3] .

وقبل أن نصدر حكماً في هذه المسألة نعرض لآراء المفسرين والنحاة في توجيه فاعل (بئسَ) في الآية التي تقدمت، فقد اختُلِفَ فيه على أربعة أقوال:

---

(١) ينظر: الدر المصون: ١/١٧٤ .

(٢) البحر المحيط: ٨/٢٦٤ .

(٣) مغني اللبيب ص ٥٦٥، ٥٦٦ .

(١) أن فاعل بِئسَ قوله: (مثل القوم)، والمخصوص بالذم قوله: (الذين) على حَذْفِ مضاف، والتقدير: بئسَ مثل القوم مثل الذين كذبوا، قال به أبو علي الفارسي[١]، والعكبريُّ[٢]، والرازي[٣]، وابن الحاجب[٤]، وأبو حيان[٥]، وابن هشام في أحد قوليه[٦]، وأبو السُّعود في أحد قوليه[٧]، والآلوسي[٨] .

وهم إنما قدروا مضافاً قبل الاسم الموصول لأنه لابد من مطابقة المخصوص للفاعل ولا يكون ذلك إذا قلنا إن الموصول هو المخصوص فقدروا مضافاً يطابق الفاعل

(٢) أن فاعل بِئسَ قوله: (مثل القوم)، والمخصوص بالذم محذوف لفهم المعنى، والتقدير: بئسَ مثل القوم المكذبين مثل هؤلاء، و(الذين) صفة للقوم في مجل جَرّ، قاله كلُّ مَنْ قال بالوجه الأول .

فالفاعل على كلا الوجهين السابقين مذكور والمخصوص بالذم محذوف، تقديره: مثل الذين أو مثل هؤلاء، وعند الزجاج أنَّ المخصوص بالذم تقديره: المثل الذي ضربناه لهم[٩]، وقدره أبو جعفر النحاس بـ (هذا المثل) ثم حُذِفَ هذا؛ لأنه تقدم ذكره[١٠]، وتبعَه في قوله هذا مكيٌّ بن أبي طالب[١١] .

(٣) أنَّ فاعل بِئسَ ضمير مستتر مفسَّر بنكرةٍ محذوفة تعرب تمييزاً، والتقدير : بِئسَ مثلاً مثل القوم، قال بهذا الوجه الزمخشريُّ[١٢] وتبعه أبو السُّعود في أحد

---

(١) ينظر: الإيضاح العضدي ص٨٧، ٨٨ .

(٢) ينظر: التبيان في إعراب القرآن:١٢٢٢/٢ .

(٣) ينظر: مفاتيح الغيب:٦/٣٠ .

(٤) ينظر: شرح مقدمة الكافية في علم الإعراب:٩٣٣/٣ .

(٥) ينظر: البحر المحيط:٧٢/١٠ .

(٦) ينظر: مغني اللبيب ص ٥٦٦ .

(٧) ينظر: إرشاد العقل السليم:٢٤٨/٨ .

(٨) ينظر: روح المعاني:١٤١/١٥ .

(٩) ينظر: معاني القرآن وإعرابه:١٧٠/٥ .

(١٠) ينظر: إعراب القرآن:٤٢٧/٤ .

(١١) ينظر: مشكل إعراب القرآن:٧٣٣/٢، ٧٣٤ .

(١٢) ينظر: الكشاف:٥٣١/٤ .

قوليه[1]، ورَدَّه أبو حيان بأنَّ التمييز الذي يفسِّر الضمير المستكن في (نِعمَ، وبئسَ) وما جرى مجراهما لا يجوز حذفه[2]، أي أنَّ التمييز لا يجوز حذفه مع استتار الفاعل لكيلا يبقى الفاعل مبهماً ليس له ما يفسِّره ويؤيد هذا الاعتراض أنَّ النحاة نصُّوا على امتناع حذف التمييز؛ لأنَّ حذفه يتناقض مع الغرض الذي سيق من أجله التمييز في الجملة حيث يرد التمييز للتبيين والتفسير والتوضيح .

يقول الرضيُّ: " وقيل في قوله تعالى:(بئسَ مثل القوم الذين): إن التمييز محذوف، أي: بئسَ مثلاً مثل القوم، والأولى حذف المضاف من الذين على أنه المخصوص، أي: بئسَ مثل القوم مثل الذين أو حذف المخصوص، أي: بئسَ مثل القوم المكذبين مثلهم "[3] .

والزمخشريُّ الذي حذفَ التمييز في هذه الآية نجده يوجهها بتأويلٍ آخر في المفصل، يقول: " ومن حق المخصوص أن يجانسَ الفاعل " ثم ذكرَ الآية التي نحن بصددها وعقبَ بقوله:(أي: مثل الذين كذبوا)[4] .

(٤) أنَّ فاعل بئسَ محذوف تقديره: بئسَ المثلُ مثلُ القومِ، والمخصوص بالذم قوله:(مثل القوم)، وهذا الوجه اختاره ابن عطية - كما رأينا - واعترض عليه أبو حيان وتبعه السَّمين الحلبيُّ وابن هشام .

قلتُ: الظاهر من تقدير ابن عطية السابق أنه مُوافِقٌ لمذهب الكسائي في إجازة حذف الفاعل عند وجود دليل عليه، وكذلك فعلَ مع قوله تبارك وتعالى:] < = > ? @ A B Z في قراءة إبراهيم النخعي وابن وثاب:(فيَرَى) بالياء حيث قدر الفاعل المحذوف في رأيه بما يتناسبُ والمعنى

(١) ينظر: إرشاد العقل السليم:٢٤٨/٨ .

(٢) ينظر: البحر المحيط:٢٦٤/٨ .

(٣) شرح الرضي على الكافية:٢٤٩/٤ .

(٤) المفصل في صنعة الإعراب:٣٦٤/١ .

الذي ظهرَ له في الآية فذهبَ إلى أنَّ الفاعل على هذه القراءة محذوف، ولك أن تقدر: فيَرَى الله أو فيَرَى الرائي[١] .

فابن عطية اختار مذهبَ الكسائي فجعل الفاعل في الآيتين اللتين تقدمتا محذوفاً ولا يضيره أنه اختار غير ما ذهبَ إليه البصريون ومن خلال نصِّ السَّمين الحلبي المذكور في صدر المسألة نجد أنه حصرَ حذف الفاعل عند البصريين في ثلاثة مواضع، وهذا الحصر فيه نظر؛ لأنه يتجاهل المواضع التي ذكرها بعض النحويين رغم وجاهتها .

فقد أضافَ ابن هشام موضعاً رابعاً هو الاستثناء المنفي، مثل: ما قام إلا هندٌ؛ لأن ما بعد (إلا) ليس الفاعل في الحقيقة، وإنما هو بدلٌ من فاعل مقدر قبل (إلا) وذلك المقدر هو المستثنى منه والتقدير: ما قام أحدٌ إلا هندٌ، فالفاعل (أحدٌ) وهو مذكر، ولذا لم تلحق تاء التأنيث الفعل[٢] .

وخَصَّ ابن أبي الربيع حذف الفاعل بباب التنازع، قال: " وذهبَ الكسائيُّ إلى حذف الفاعل، ولم يُدَّعَ حذفه في غير هذا الموضع، وأجرى العمدة هنا مجرى الفضلة، ولا خلاف في حذف الفضلة "[٣] .

ولا بد من التذكير هنا بأنه لا خلاف بين النحاة في وجود فاعل لكل فعل، ولا يتصور أن يقصد بالحذف وجود فعل بغير فاعل وإنما الإشكال في استخدام المصطلح، وهو إشكال قائم على اختلاف نظرة النحاة إلى الجملة فمَنْ نظر إلى المعنى، قال: إن الفاعل مضمر، وتقديره: كذا، ومَنْ أخذ بظاهر الجملة اللفظي قال: إن الفاعل محذوف .

وقد نبَّهَ الإمام عبد القاهر الجرجاني إلى أنَّ الخلاف بين النحاة في هذه المسألة إنما يدور حول استخدام المصطلح فله فضل السبق، ولذلك رأى أنَّ مَنْ

---

(١) يراجع الفصل الأول، المسألة الرابعة (أن المصدرية: حكم حذفها، ورفع المضارع بعدها)٤٥-٥١ .

(٢) ينظر: شرح قطر الندى ص١٨٣ .

(٣) الكافي في الإفصاح:٢/ ٦٠٨ .

قال: " إنَّ الفاعل محذوف فقد ترك الظاهر، لأجل أنَّ الفعل لا بد له من فاعل فأن يقال: إنه مضمر على شريطة التفسير أولى مِنْ أن يقال: إنه محذوف إذ المضمر بمنزلة المظهر وجارٍ مجراه في الحكم، والمحذوف ليس كذلك "[1] .

مع هذا فإنَّ الظاهر المشهور عند كثيرٍ من النحاة والمفسرين في هذه المسألة هو أن يكون فاعل (بِئسَ) مذكوراً في الآية، وهو قوله: (مثل القوم)، والمحذوف إنما هو المخصوص بالذم أو المضاف، وإذا أمكن حمل الآية على الفاعل المذكور فلا يُصار إلى الخفيِّ المحذوف .

والله أعلم بالصواب .

(١) المقتصد في شرح الإيضاح: ٣٣٧/١ .

المسألة الثانية: حذف أحد مفعولي (عَلِمَ)

* عرض المسألة:

عند قوله تعالى:] 6 7 8 9 : ; Z [هود: ٣٩]

قال ابن عطية: " و(مَنْ) في موضع نصب بـ (تعلمون)، وجائز أن يكون (تعلمون) بمثابة تعرفون في التعدي إلى مفعول واحد، وجائز أن تكون التعدية إلى مفعولين واقتصر على واحد "[١] .

قال السَّمين الحلبيُّ معترضاً على الوجه الثاني الذي أجازه ابن عطية في تعدية (تعلمون): " وهذه العبارة ليست جيدة؛ لأن الاقتصار في هذا الباب على أحد المفعولين لا يجوز، لما تقرر غير مرة من أنهما مبتدأ وخبر في الأصل، وأما حذف الاختصار فهو ممتنع؛ إذ لا دليل على ذلك "[٢] .

* مناقشة المسألة:

عند قوله تعالى: (فسوفَ تعلمونَ مَنْ يَأتِيهِ عَذابٌ يُخزِيه) أجاز ابن عطية أن يكون (تعلمون) بمعنى تعرفون فيتعدى إلى مفعول واحد، وأن يكون بمعنى العِلْم المتعدي إلى مفعولين، واقتصر على مفعول واحد، وعلى هذا الوجه يكون المفعول الثاني لـ (علم) محذوفاً .

واعترض السَّمين الحلبيُّ على الوجه الثاني الذي أجازه ابن عطية بأنَّ النحاة لا يجيزون حذف أحد مفعولي (ظن) وأخواتها اقتصاراً – وهو الحذف لغير دليل– لأنَّ أصلهما مبتدأ وخبر كما لا يجوز حذف أحد المفعولين في هذه الآية اختصاراً – وهو الحذف لدليل–؛ لأنه لا دليل على المحذوف من السياق

وسبق السَّمين الحلبيَّ في الاعتراض على ما أجازه ابن عطية من تعدية الفعل (تعلمون) إلى مفعولين واقتصاره على مفعول واحد في هذه الآية شيخه أبو حيان

---

(١) المحرر الوجيز: ٥٧٤/٤ .

(٢) الدر المصون: ٣٢٣/٦ .

قال معقباً على كلام ابن عطية السابق: " ولا يجوز حذف الثاني اقتصاراً؛ لأنَّ أصله خبر مبتدأ، ولا اختصاراً هنا؛ لأنه لا دليل على حذفه "[1] .

واعتراضهما على ابن عطية صحيح؛ فالنحاة أجازوا حذف أحد المفعولين اقتصاراً في غير باب (ظنَّ) وأخواتها، أما الاقتصار على أحد المفعولين في هذا الباب فلم أقف على خلافٍ بين النحاة في منعه[2]، وقد بيَّنَ بعضهم العلة التي منعت من الاقتصار على أحد المفعولين دون الآخر في هذا الباب بأنهما متلازمان لافتقار كلٍّ منهما إلى صاحبه؛ إذ هما مبتدأ وخبر في الأصل فلم يجز حذف أحدهما دون الآخر، وفرقوا بينهما وبين المبتدأ والخبر حيث يجوز حذف أحدهما بأنه لا يؤدي فيهما إلى لَبْس، وهنا يؤدي إلى التباس ما يتعدى منها إلى اثنين بما يتعدى إلى واحد[3] .

وسار أبو حيان والسَّمين الحلبيُّ على خطا هؤلاء النحاة فحين خرَّجَ ابن عطية قوله تعالى: (فسوفَ تعلمون مَنْ يأتيه عذابٌ يخزيه) على إجازة اقتصار (علم) – وهي إحدى أخوات (ظنَّ) – على مفعول واحد اعترضَ عليه أبو حيان والسَّمين الحلبيُّ بأنَّ الاقتصار على أحد المفعولين في هذا الباب لا يجوز؛ لأنَّ أصلهما مبتدأ وخبر .

ومن المفارقات أنَّ ابن عطية نفسه كان قد منع حذف أحد المفاعيل – التي أصلها مبتدأ وخبر – اقتصاراً لغير دليل في الفعل المتعدي إلى ثلاثة .

فعند قوله تعالى:] - . / 0 1 Z [التوبة: ٩٤] قال ابن عطية: " وقيل: (نبَّأ) بمعنى: أعلم يحتاج إلى ثلاثة مفاعيل فالضمير واحدٌ

(١) البحر المحيط: ٢٢٢/٥ .

(٢) ينظر على سبيل المثال: المقتضب: ٢٤٠/٢، والأصول في النحو: ١٨١/١، وشرح المفصل لابن يعيش: ٤/ ٣٢٦، وأسرار العربية ص١٦٠، وشرح الجمل لابن عصفور: ٢٩٣/١، وارتشاف الضَّرَب: ٤/ ٢٠٩٨، وهمع الهوامع: ٤٨٨/١ .

(٣) ينظر: الكتاب: ٣٩/١، ٤٠، والنكت في تفسير الكتاب: ٧٠/١، والمقتضب: ٣٤٠/٢ .

و(من أخباركم) ثان...، والثالث محذوف يدل الكلام عليه، تقديره: قد نبَّأنا الله من أخباركم كذباً أو نحوه .

وحذف هذا المفعول مع الدلالة عليه جائز بخلاف الاقتصار؛ وذلك أنَّ الاقتصار إنما يجوز إما على المفعول الأول ويسقط الاثنان إذ هما الابتداء والخبر، وإما على الاثنين الآخرين ويسقط الأول وإما أن يُقتصَر على المفعولين الأولين ويسقط الثالث دون دلالة عليه فذلك لا يجوز ويجوز حذفه مع الدلالة عليه"[1]

فابن عطية نفسه منعَ ما منعَه النحاة من حذف أحد المفعولين اللذين أصلهما مبتدأ وخبر اقتصاراً لغير دليل، ولكنه في آية المسألة –كما رأينا – أجاز اقتصار (علم) – وهي إحدى أخوات ظَنَّ – على مفعول واحد، ومعلومٌ أنَّ الاقتصار على المبتدأ دون الخبر لا يجوز لعدم الفائدة، ومن ثَمَّ لزمه رَدُّ أبي حيان والسَّمين الحلبيِّ لاسيما أنَّ ابن عطية خالفَ إجماع النحاة حين خَرَّجَ آية المسألة على جواز تعدية الفعل (تعلمون) إلى مفعولين واقتصاره على مفعول واحد .

أما قول أبي حيان والسَّمين الحلبيِّ بأنَّ حذف أحد المفعولين اختصاراً غير جائز في هذه الآية؛ لعدم وجود دليل على حذفه فإنه يتمشى على رأي جمهور النحاة الذين أجازوا حذف أحد مفعولي ظنَّ وأخواتها إذا دَلَّ عليه دليل، ومنه قوله تبارك وتعالى:] وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ هُوَ خَيْرًا لَّهُم Z [آل عمران: ١٨٠] .

قال الفراء عند هذه الآية: " يقال: إنما (هو) ههنا عمادٌ، فأين اسم هذا العماد ؟ قيل: هو مُضمَرٌ معناه: فلا يحسبنَّ الباخلون البخلَ هو خيراً لهم، فاكتفى بذكر (يبخلون) من البخل "[2] .

---

(١) المحرر الوجيز:٧٢/٣ .

(٢) معاني القرآن:٢٤٨/١ .

ووافق الفراءَ جماعة من النحاة وحملوا الآية على حذف المفعول الأول لـ (حَسِبَ) ومنهم الزجاج[1]، وأبو جعفر النحاس[2]، وأبو علي الفارسيُّ[3]، وابن الأنباري[4] .

واستشهد النحاة على حذف المفعول الثاني لـ (ظنَّ) بقول عنترة[5]:

ولقد نزلتِ، فلا تظني غيره * * * مني بمنزلةِ المحبِّ المكرمِ

أي: فلا تظني غيره واقعاً .

أما في آية المسألة: (فسَوفَ تعلمونَ مَنْ يَأتِيهِ عَذابٌ يُخزِيه) فلا يمكن حملها على حذف المفعول الثاني لـ (علم) اختصاراً؛ إذ لا دليل عليه من السياق كما يقول أبو حيان والسَّمين الحلبيُّ، ولنا مندوحة عن اللجوء إلى إجازة حذف أحد مفعولي (علم) في هذه الآية بأن نقتصر على الوجه الأول، وهو أن تكون (مَنْ) موصولة في محلِّ نصب مفعول (تعلمون) وهو بمعنى المعرفة فيتعدى إلى مفعول واحد .

وهذا الوجه هو أحد وجهين جوزهما الفراء في (مَنْ) من هذه الآية، يقول عند الآية نفسها: " ... وإن جعلتهما مَنْ ومَنْ في موضع (الذي) نصبت كقوله: (يعلم المفسدَ من المصلح)، وكقوله: (ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين)[آل عمران:١٤٢] "[6] .

---

(١) ينظر: معاني القرآن وإعرابه:٤٩٢/١ .

(٢) ينظر: إعراب القرآن:٤٢٢/١ .

(٣) ينظر: الحجة للقراء السبعة:٤٠٠/٢ .

(٤) ينظر: البيان في غريب إعراب القرآن:٢٣٣/١ .

(٥) من الكامل، وهو من معلقته المشهورة، واستشهد به ابن عقيل، وينظر: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك بحاشية الخضري: ٣٤٩/١ .

(٦) معاني القرآن:١٧٦/٢ .

ووافق الفراء جماعة من المفسِّرين والمعربين فأجازوا أن تكون (مَنْ) اسماً موصولاً في محلِّ نصب بـ (تعلمون)، منهم: مكيٌّ بن أبي طالب[1]، والرازي[2] والمنتجب الهمذاني[3] .

وتبعهم: أبو حيان[4]، والسَّمين الحلبيُّ[5]، وأبو السُّعود[6]، واقتصرَ على هذا الوجه الزمخشريُّ[7]، وتبعه النسفيُّ[8]، والآلوسي[9] .

أما الوجه الثاني الذي جوَّزه الفراء ومَنْ وافقه في (مَنْ) هذه فهو أن تكون استفهاميةً في محلِّ رفع بالابتداء، وهي مُعلِّقة لفعل العلم عن العمل، والخبر جملة (يأتيه)، وعلى هذا الوجه فإن كانت (تعلمون) من باب العرفان كانت (مَنْ) وما بعدها سادةً مَسَدَّ مفعول واحد وإن كانت من باب اليقين كانت (مَنْ) وما بعدها سادة مسد المفعولين[10] .

والله أعلم وأحكم

(١) ينظر: مشكل إعراب القرآن:١/٣٧٣ .

(٢) ينظر: مفاتيح الغيب:١٧/١٧٩ .

(٣) ينظر: الفريد في إعراب القرآن المجيد:٢/٦٢٤ .

(٤) ينظر: البحر المحيط:٥/٢٢١ .

(٥) ينظر: الدر المصون:٦/٣٢٣ .

(٦) ينظر: إرشاد العقل السليم:٤/٢٠٧ .

(٧) ينظر: الكشاف:٢/٣٧٢ .

(٨) ينظر: مدارك التنزيل:٢/١٥٤ .

(٩) ينظر: روح المعاني:١٢/٥١ .

(١٠) ينظر: معاني القرآن للفراء:٢/١٧٥، ومفاتيح الغيب:١٧/١٧٩، والفريد في إعراب القرآن المجيد: ٢/٦٣٤، والبحر المحيط:٥/٢٢١، والدر المصون:٦/٣٢٣، وإرشاد العقل السليم:٤/٢٠٧ .

الفصل الثالث: الجُمل، وفيه خمسة مباحث:

* المبحث الأول في جملة جواب القسم: (تأويلها بمفرد - تأويلها بمصدر مؤول) .

* المبحث الثاني في الجملة الشرطية: (اتحاد فِعلَي الشرط والجواب لفظاً) .

* المبحث الثالث في جملة الصلة: (الفصل بين أجزاء الصلة بأجنبي) .

* المبحث الرابع في الجملة الاعتراضية: (إفادتها التوكيد) .

* المبحث الخامس في جملة الطلب: (وقوعها صفة في غير الشعر) .

المبحث الأول في جملة جواب القسم:

(تأويلها بمفرد – تأويلها بمصدر مؤول)

*** عرض المسألة:**

عند قوله تعالى:] ! " # $ & ' ( ) (* +

, Z [ص: ٨٤، ٨٥] قال ابن عطية: " وقرأ ابن عباس ومجاهد برفع الاثنين، فأما الأول فبالابتداء وخبره في قوله: (لأملأن)؛ لأن المعنى: أن أملأ، وأما الثاني فعلى الابتداء أيضاً "[1] .

وأورد السَّمين الحلبيُّ قراءة ابن عباس ومجاهد، وذكرَ أنَّ في رفع الحق الأول ثلاثة توجيهات إعرابية، منها التوجيه الذي ذهبَ إليه ابن عطية في نصِّه السابق وإليك نصَّ ما قاله السَّمين الحلبيُّ، قال: " فرفع الأول من أوجه، أحدهـا: أنه مبتدأ وخبره مضمر تقديره: فالحقُّ مني، أو فالحقُّ أنا .

الثاني: أنه مبتدأ خبره (لأملأن)، قاله ابن عطية، قال: لأن المعنى: أن أملأ قال الشيخ: وهذا ليس بشيء لأن (لأملأنَّ) جواب قسم ويجب أن يكون جملة فلا يَتقدَّر بمفرد، وأيضاً ليسَ مصدراً مقدراً بحرفٍ مصدري والفعل حتى ينحلَّ إليهما، ولكنه لما صَحَّ له إسناد ما قدر إلى المبتدأ حكم أنه خبرٌ عنه، قلتُ: وتأويل ابن عطية صحيحٌ من حيث المعنى لا من حيث الصناعة .

الثالث: أنه مبتدأ خبره مضمر تقديره: فالحقُّ قسمي، و(لأملأنَّ) جواب القسم كقوله: (لَعَمركَ إنهم لَفِي سَكرتِهِم يَعمَهون)، ولكنَّ حذف الخبر هنا ليس بواجب؛ لأنه ليس نصَّاً في اليمين بخلاف (لعمرك)، ومثله قول امرئ القيس:

فقلتُ: يمـينُ اللهِ أبرحُ قـاعداً * * * ولو قَطَّعـوا رَأسِي لَديكِ وأوصَـالي

---

(١) المحرر الوجيز:٢٦٧/٧ .

وأما نصب الثاني فبالفعل بعده .

وقرأ ابن عباس ومجاهد والأعمش برفعهما، فرفع الأول على ما تقدم "[1] .

*** مناقشة المسألة:**

وجَّهَ ابن عطية قراءة ابن عباس ومجاهد: (فالحقُّ والحقُّ) برفع الاثنين على أن يكون الحق الأول مرفوعاً بالابتداء، وخبره جملة (لأملأنَّ) قال: (لأن المعنى: أن أملأ)، وذكرَ السَّمين الحلبيُّ ثلاثة توجيهات إعرابية في رفع الحق الأول، منها التوجيه الذي ذهبَ إليه ابن عطية في نصِّه السابق من كونه مرفوعاً بالابتداء، وخبره جملة (لأملأنَّ)، والمعنى: فالحقُّ أن أملأ، وأورد السَّمين الحلبيُّ اعتراضَ شيخِه أبي حيان على توجيه ابن عطية السابق- كما رأينا - وقال: إن تأويل ابن عطية صحيحٌ من حيث المعنى لا من حيث الصناعة .

فعلى الرغم من إقرار السَّمين الحلبيِّ بصحة توجيه ابن عطية السابق لجملة: (لأملأنَّ) من الناحية المعنوية إلا أنه يرى أنَّ هذا التوجيه غير صحيح من جهة الصناعة اللفظية؛ وواضحٌ من اعتراض أبي حيان الذي أورده السَّمين الحلبيُّ أن عدم صحة هذا التوجيه صناعياً مَرده إلى أنَّ جملة (لأملأنَّ) جواب القسم، فلا يَصِح أن تؤول بمفرد كما فعل ابن عطية إضافةً إلى أنَّ هذا الفعل ليس مصدراً مقدراً بحرف مصدري وفعل حتى يتحول إلى مصدر مؤول .

وهذا الاعتراض يمثل موقفَ السَّمين الحلبيِّ في شدة المحافظة على أصول الصناعة فهو لا يقنع بصحةِ الإعراب من جهة المعنى إن كان لا يَصِح من جهة الصناعة النحوية على حَدِّ تعبيره .

وبهذا يتضح موضع النزاع بين ابن عطية والسَّمين الحلبيِّ في هذه المسألة، فالسَّمين الحلبيُّ يرى - كما يُفهَم من كلامه - أن الآية الكريمة تندرج تحت أسلوب القسم، وعليه فإنَّ الحق الأول مرفوعٌ على الابتداء، والخبر محذوفٌ

---

(١) الدر المصون:٤٠١/٩، ٤٠٢ .

جوازاً تقديره: فالحقُّ قسمي، أو فالحقُّ مني، أو فالحقُّ أنا، وأن جملة (لأملأنَّ) جواب قسم محذوف أو مقدر في الخبر المحذوف .

أما ابن عطية فيرى أن هذه الآية على قراءة الرفع ليست ذات صلة بالقسم وإنما هي جملة اسمية مكونة من مبتدأ هو (الحقُّ) وخبره جملة (لأملأنَّ) فيكون معنى الكلام حينئذ: فالحقُّ أن أملأ .

وهذا التوجيه الذي اختاره ابن عطية أحد وجهين أجازهما الفراء في هذه الآية إذ يقول: " وذُكِرَ عن ابن عباس أنه قال: فأنا الحقُّ وأقول الحقَّ، وقد يكون رفعه بتأويل جوابه؛ لأن العرب تقول: الحقُّ لأقومَنَّ، ويقولون: عزمةٌ صادقة لآتينَّك؛ لأن فيه تأويل: عزمة صادقة أن آتيك "[1] .

وأجاز الطبريُّ الوجهين اللذين ذكرهما الفراء، قال في توجيه هذه الآية على قراءة الرفع: " وفي رفع الحق الأول إذا قُرِئَ كذلك وجهان أحدهما: رفعه بضمير فهو الحق، أو أنا الحق، وأقول الحق، والثاني: أن يكون مرفوعاً بتأويل قوله: (لأملأنَّ) فيكون معنى الكلام حينئذٍ: فالحق أن أملأ جهنم منك، كما يقولون: عزمةٌ صادقة لآتينك، فرفع (عزمةٌ) بتأويل لآتينك؛ لأن تأويله أن آتيك "[2] .

قلتُ: هذا التوجيه لجملة (لأملأنَّ) في الآية يمثل موقفَ ابن عطية في الميل إلى اختيار الإعراب الذي يخدم المعنى، وعدم الانسياق وراء الصناعة النحوية، فهمُّه الأعلى المعنى ما استطاع إلى ذلك سبيلاً؛ ولذا رأيناه يعرب جملة (لأملأنَّ) في الآية السابقة على قراءة الرفع خبراً للحق الأول؛ لأن المعنى: أن أملأن، ولم يجز ابن عطية أن يكون الخبر محذوفاً كما ذهبَ إليه أبو حيان والسَّمين الحلبيُّ

وتقدير ابن عطية لجملة (لأملأنَّ) بـ (أن أملأ) راجعٌ – فيما أحسب – إلى محاولته إثبات أنَّ هذه الجملة وإن جاءت على هيئة جواب قسم متصلة باللام والنون المؤكدتين إنما هي جملة خبر وليست جواباً للقسم، ولأن السَّمين الحلبيَّ

---

(١) معاني القرآن:٢/٤١٢ .

(٢) جامع البيان:٢١/٢٤١ .

يرى أن هذه الجملة جواب القسم وأن الخبر محذوف، فقد حكم على إعراب ابن عطية بأنه لا يصح من جهة الصناعة النحوية وإن كان صحيحاً من جهة المعنى

وسبق لنا أن ذكرنا في مسألةٍ سابقة أنَّ إعرابَ مثل هذه الجملة خبراً مخالفٌ لما عليه إجماع النحاة من أن ورود المضارع مُفتتَحاً بلامٍ مفتوحة مُختتَماً بنون توكيد ثقيلة دليلٌ قاطع على أنه جواب قسم وإن لم يُذكر معه ما يدل عليه من ألفاظ القسم، وأكثر ما دفعَهم إلى ذلك وجود الفعل المضارع مؤكداً باللام والنون وهذا لم يُعهَد إلا في جواب القسم[1] .

لذا اقتضت صحة الصناعة النحوية ترجيح كون الحق الأول مبتدأ محذوفَ الخبر، وجملة (لأملأنَّ) جواب قسم محذوف أو مقدر في الخبر المحذوف؛ إذ إنَّ المعنى والإعراب يُكمِّل كلٌّ منهما الآخرَ فلا يحسن إغفال أحدهما خاصةً أنه قد تحقق في الآية مُسوِّغ حذف الخبر، وهو كون المبتدأ نصاً غيرَ صريح في القسم، ولذلك يَصِحُّ التقدير فيها: فالحقُّ قسَمي أو فالحقُّ مني دون إخلال بالمعنى .

وهذا التوجيه لجملة (لأملأنَّ) من كونها جوابَ قسم في الآية السابقة أجازه طائفة من مفسِّري القرآن الكريم ومعربيه المتقدمين على أبي حيان والسَّمين الحلبيِّ والمتأخرين عنهما حيث اتفقت أقوالهم على إجازة أن يكون الحق الأول مبتدأ خبره محذوف، وأنَّ جملة (لأملأنَّ) جواب قسم، وسأكتفي خشية الإطالة بنقل بعض نصوصهم:

قال الواحديُّ عند الآية السابقة: " (قال فالحقُّ والحقَّ أقول)، أي: فبالحقِّ أقول وأقول الحقَّ قسمٌ جوابه: لأملأنَّ جهنم منك وممن تبعك منهم أجمعين "[2]

وقال الزمخشريُّ عند الآية نفسها: " ... ومرفوعين على أن الأول مبتدأ محذوف الخبر كقوله: (لعمرك)، أي: فالحقُّ قسَمي لأملأنَّ... "[3] .

---

(١) ينظر الفصل الأول، المسألة العاشرة (لام الابتداء: دخولها على الفعل) ٨٦ - ٨٩ .

(٢) الوجيز: ٩٢٧/١ .

(٣) الكشاف: ١١٠/٤ .

فلا شك لديَّ في أنَّ هذا التوجيه لجملة (لأملأنَّ) من كونها جوابَ قسم في الآية السابقة توجيهٌ قوي؛ وذلك لمراعاته موجب المعنى وموافقته للقواعد النحوية، وأيضاً فإنَّ كون الحق الأول مبتدأ مع خبره المحذوف جملة قسم وجملة (لأملأنَّ) جواباً لهذا القسم يجعل الحق الثاني مع فعله (أقول) جملة معترضة بين القسم وجوابه لإفادة الكلام تقويةً وتسديداً وتحسيناً؛ إذ الأصل: فالحقُّ قسمي لأملأنَّ وأقول الحق، فاعترض بجملة (أقول الحق) وقدَّم معمولها للاختصاص[1].

ومما يُضعِف كون جملة (لأملأنَّ) في الآية خبراً أنه لابد للجملة الواقعة خبراً من وجود رابط يربطها بالمبتدأ، وجملة (لأملأنَّ) هنا تخلو من هذا الرابط وليست هي نفس المبتدأ في المعنى حتى تستغني عن رابط .

وها هو ذا ابن هشام يرد هذا التوجيه الإعرابي لجملة (لأملأنَّ) في الآية؛ لأنَّ الجملة المخبر بها من الأشياء التي تحتاج إلى رابط وهذه الجملة تفتقد الرابط، ولذا فهي لا تصلح للخبرية في هذا الموضع، ومن ثَمَّ كان مردوداً قول ابن الطراوة في (لولا زيدٌ لأكرمتك): إنَّ (لأكرمتك) هو الخبر[2] .

قال ابن هشام معترضاً على توجيه ابن عطية السابق لجملة (لأملأنَّ) على الخبرية، وتقديره لها بـــ (أن أملأ): " وقول ابن عطية في:(فالحقُّ والحقَّ أقول لأملأن) إن (لأملأن) خبر الحق الأول فيمن قرأه بالرفع، وقوله: إنَّ التقدير (أن أملأ) مردود؛ لأنَّ (أن) تُصيِّر الجملة مفرداً، وجواب القسم لا يكون مفرداً، بل الخبر فيهما محذوف، أي: لولا زيدٌ موجود، والحقُّ قسَمي كما في (لعمرك لأفعلنَّ) "[3] .

والله بالصوابِ أعلم .

---

(١) ينظر: مغني اللبيب ص ٣٦٧، ٣٧٠ بتصرف .

(٢) ينظر: المصدر السابق ص ٤٦٩ .

(٣) مغني اللبيب ص ٤٦٩ .

المبحث الثاني في الجملة الشرطية:

(اتحاد فِعلَي الشرط والجواب لفظاً)

*** عرض المسألة:**

عند قوله تعالى:] ! " # $ & ' ( ) * +
, . / 0 1 Z [الصافات:١٠٣، ١٠٤، ١٠٥] قال ابن عطية: " واختلفَ النحاة في جواب (لَمَّا) فقال الكوفيون: الجواب (ناديناه) والواو زائدة، وقالت فرقة: الجواب (تله)، والواو زائدة كزيادتها في (وفُتِحَت السَّماء)، وقال البصريون: الجواب محذوف تقديره: فلمَّا أسلمَا أسلمَا وتَلَّه، هذا قول سيبويه والخليل وهو عندهم كقوله امرئ القيس:

فلمَّا أجزنا سَـاحَةَ الحيِّ وانتحَى * * * بنا بطنُ خبتٍ ذي حِقافٍ عَقنقلِ

والتقدير: فلما أجزنا ساحة الحيِّ أجزنا وانتحى، وقال بعض البصريين: الجواب محذوف، وتقديره: فلما أسلما وتله للجبين أجزل أجرهما أو نحو هذا مما يقتضيه المعنى "[1] .

واستظهرَ السَّمين الحلبيُّ أن يكون جواب (لَمَّا) في الآيات السابقة محذوفاً مقدراً بــ (أجزلنا أجرهما) أو نحوه بعد (وتله للجبين)، ثم أخذ يتعقب ابن عطية في نقله أن يكون جوابها محذوفاً مقدراً بــ (أسلما) قبل (وتله للجبين)، قال في (الدر المصـون): " قوله:(فلَمَّا أسلَما) في جوابها ثلاثة أوجه، أحدها – وهو الظاهر–: أنه محذوف، أي: نادته الملائكة، أو ظهرَ صبرهما، أو أجزلنا لهما أجرهما، وقدره بعضهم بعد الرؤيا، أي: كان ما كان مما ينطق به الحال والوصف مما لا يُدرَك كنهه، ونقلَ ابن عطية أن التقدير: فلمَّا أسلمَا أسلمَا وتَلَّه، قال: كقوله: فلما أجَزنا سَاحَةَ الحيِّ...، أي: فلما أجزنا أجزنا

(١) المحرر الوجيز:٣٠٢/٧، ٣٠٣ .

وانتحى، ويُعزَى هذا لسيبويه وشيخه الخليل، وفيه نظر من حيث اتحاد الفعلين الجاريين مجرى الشرط والجواب إلا أن يقال: جعل التغايرَ في الآية بالعطف على الفعل، وفي البيت يعمل الثاني في (سَاحَة) وبالعطف عليه أيضاً، والظاهر أنَّ مثل هذا لا يكفي في التغاير.... "[1] .

*** مناقشة المسألة:**

للنحـاة في جواب (لَمَّا) في الآيـة السـابقة مذهــبان: مذهبُ الكوفيين أن جوابَ (لَمَّا) مثبتٌ في الآية وهو قوله:(وناديناه) على زيادة الواو، وقيل: هو قوله:(وتله) على زيادة الواو أيضاً، ومذهبُ البصريين أنَّ جوابَ (لَمَّا) محذوفٌ يُقدَّر بــ (أسلما) قبل قوله:(وتله) أو بــ (نادته الملائكة)، أو (ظهر فضلهما)، أو (سعدا وأجزل أجرهما) مع اختلاف في تقدير الجواب بعد قوله:(وتله للجبين)[2] وقدر الزمخشريُّ جوابَ (لَمَّا) في الآية بعد الرؤيا والتقدير عنده: فلما أسلما وتله للجبين، وناديناه أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا كان ما كان مما ينطق به الحال ولا يحيط به الوصف من استبشارهما وحمدهما الله على ما أنعم به[3] .

ويظهر لي أن اختلاف النحاة في جواب (لَمَّا) في الآية السابقة بين الإثبات والحذف مبنيٌّ على خلافهم في مجيء واو العطف زائدة، وهي مسألة من مسائل الخلاف المشهورة بين نحاة البصرة والكوفة[4]، فالبصريون لا يجيزون أن تقع واو العطف زائدة؛ لأن الواو لا تدخل في الكلام إلا لفائدة، أما الكوفيون فأجازوا أن تقع واو العطف زائدة في جواب الشرط مستدلِّين بآياتٍ من القرآن الكريم منها آية المسألة، ومنها أيضاً قوله تعالى:] , - . 0 1 2 Z

(١) الدر المصون:٩/٣٢٤ .

(٢) ينظر: معاني القرآن وإعرابه:٤/٣١١، وإعراب القرآن للنحاس:٣/٤٣٣، ومشكل إعراب القرآن: ٢/٦١٧، والتبيان في إعراب القرآن للعكبري:٢/١٠٩٢ .

(٣) ينظر: الكشاف:٤/٥٧ .

(٤) ينظر: الإنصاف، المسألة ٦٤، جـ ٢ ص ٤٥٦ فما بعدها .

[الانشقاق: ١، ٢]، والتقدير عندهم: أذِنَت لربها وحُقت؛ لأنه جواب (إذا)، ومنها قوله سبحانه وتعالى:] حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوهَا وَفُتِحَتۡ أَبۡوَٰبُهَا Z [الزمر: ٧٣] والتقدير: فُتِحَت أبوابها؛ لأنه جوابٌ لقوله: (حتى إذا جاؤوها)، ومن شواهدهم أيضاً قول امرئ القيس[1]:

فلمَّا أجزنا سَـاحَةَ الحيِّ وانتحَى * * * بنا بطنُ خبتٍ ذي حِقافٍ عَقنقلِ

فهذه الواو زائدة عندهم، والتقدير: انتحَى؛ لأنه جواب (لَمَّا) .

واحتَجَّ البصريون لمذهبهم باستصحاب الأصل؛ إذ قالوا إنَّ الأصل في الواو أنها حرفٌ وُضِعَ لمعنى، فلا يجوز أن يُحكَم بزيادته مهما أمكن أن يجرى على أصله، وجميع ما استشهد به الكوفيون على زيادة الواو يمكن أن يحمل فيه على أصله، وهذا تمسُّكٌ منهم بالأصل، وهو من جملة الأدلة المذكورة .

وخرَّجَ البصريون الشواهد التي استشهد بها الكوفيون تخريجاتٍ إعرابية بحيث تكون الواو فيها عاطفة أو حالية وليست زائدة، وأما جواب الشرط فمحذوفٌ مقدر للعلم به توخياً للإيجاز والاختصار، وحذف الجواب هنا أبلغ من ذكره .

وبناءً على ما سبق اختلفَ النحاة في جواب (لَمَّا) في آية المسألة، أمثبتٌ هو أم محذوف ؟ فمَنْ أجاز زيادة الواو وهم الكوفيون قال إنَّ جوابَ لَمَّا مثبت وهو قوله: (تله للجبين) أو قوله: (ناديناه)، ومَنْ لم يجز زيادتها وهم البصريون قال إنَّ جوابَ لَمَّا محذوف مقدر بنحو ما ذكرنا .

واستظهرَ السَّمين الحلبيُّ – كما رأينا في نصِّه السابق – أن يكون جواب (لَمَّا) محذوفاً مقدراً بـ (نادته الملائكة أو ظهرَ صبرهما أو أجزلنا لهما أجرهما)

---

(١) من الطويل، وهذا البيت من معلقة امرئ القيس في ديوانه ص ٣٩، وينظر الشاهد في: الإنصاف: ٤٥٦/٢، وشرح الكافية: ٣٩٣/٤، وخزانة الأدب: ٤٣/١١، وأجزنا: قطعنا، والخبت: بطن الأرض الملساء، والعقنقل: الرمل المنعقد المتلبد .

بعد قوله : (وتله للجبين) ثم أخذ يتعقَّبَ ابن عطية في نقله عن البصريين أن يكون جوابها محذوفاً مقدراً بـ (أسلما) قبل قوله : (وتله للجبين)

فالشيخان ابن عطية والسَّمين الحلبيُّ أخذا – فيما يبدو – بمذهب البصريين في هذه المسألة فهما متفقان في أنَّ جوابَ (لَمَّا) محذوفٌ في الآية، ولكنهما مختلفان في تقدير هذا الجواب وفي مكان التقدير .

فظاهر كلام ابن عطية – فيما أحسب– يدل على أنه يميل إلى تقدير الجواب المحذوف بـ (أسلما) قبل قوله : (وتله للجبين)، وقد عزا هذا التقدير إلى سيبويه سيبويه وشيخه الخليل[1] على حين نجد السَّمين الحلبيَّ يصرِّح بأنَّ تقدير الجواب المحذوف بـ (أجزلنا أجرهما) أونحوه بعد قوله : (وتله للجبين) هو الظاهر، ويعترض على تقديره بـ (أسلما) من جهة اتحاد الفعلين الجاريين مجرى الشرط والجواب إلا أن يقال جعل التغايرَ في الآية بالعطف على الفعل...، والظاهر أنَّ مثل هذا لا يكفي في التغاير .

فالمشكِل في تقدير جواب لَمَّا بـ (أسلمَا) في الآية كما يرى السَّمين الحلبيُّ هو اتحاد فِعلَي الشرط والجواب ولا بد من تغايرهما، ويبدو أنَّ العطفَ على فعل الجواب المقدر لا يكفي في التغاير .

قلتُ: صحيحٌ أنَّ الأصلَ في جواب الشرط أن يكون مغايراً للشرط لتحصل الفائدة كخبر المبتدأ، فلا يَصِحُّ – مثلاً –: إن يقم زيدٌ يقم، كما لا يجوز: زيد زيد، فإن دخله معنى يخرجه إلى الإفادة صَحَّ هذا التركيب، نحو: إن لم تطعني فقد عصيتني، ومراده: التنبيه على العقاب، أي: وجبَ عليك ما وجبَ على العاصي[2] .

فإذا جاء من كلام العرب ما ظاهره يُوهِم اتحاد الشرط والجواب فإنه يُؤوَّل حتى يصبح الجوابُ مغايراً للشرط، ومن الأمثلة على ذلك أنَّ النحاة حين وقفوا

---

(١) ينظر رأي سيبويه وشيخه الخليل في الكتاب: ٩١/٣ – ٩٢ .

(٢) ينظر: ارتشاف الضَّرَب: ٥٦٥/٢، وهمع الهوامع: ٣٢٦/٤ .

على قوله تبارك تعالى:] S T U V W X Z[المائدة:٦٧] حيث وقع الشرط والجواب متحدين لكون المعنى يَؤُول إلى (وإن لم تفعل لم تفعل) لجأ هؤلاء النحاة إلى تأويل الآية على وجوهٍ عِدَّة، منها:

أنه إذا لم يمتثل أمر الله تعالى في تبليغ الرسالة وكتمها كلَّها كأنه لم يُبعَث رسولاً كان أمراً شنيعاً فقيل: إن لم تبلِّغ من الرسالة أدنى شيء ولو كلمة واحدة كنت كمن ارتكبَ الأمرَ الشنيع وهو كتمانها كلها، ومنها أيضاً أنَّ المراد من الآية: إن لم تفعل ذلك فلك ما يوجبه كتمان الوحي كلِّه من العقاب على وضع السبب موضع المسبب[1]، ومنها كذلك أن معنى قوله:(وإن لم تفعل): وإن لم تستوفِ ما أُمِرتَ بتبليغه[2] .

لكنَّ تغاير الشرط والجواب يقع تارةً باللفظ وهو الأكثر وتارةً بالمعنى ويُفهَم ذلك من السياق، وقد أشار النحاة إلى أنَّ مجيء الشرط والجواب متحدين في اللفظ – على تأويل – يكون لغرض المبالغة، إما في التعظيم وإما في التحقير .

نخلص ممَّا سبق إلى أنَّ الأصل تغاير الشرط والجواب ولكنَّه أصلٌ غير لازم، ويدل على عدم لزومه قول النبي صلى الله عليه وسلم: " فمَنْ كانت هجرتُه إلى اللهِ ورسولِه فهجرتُه إلى اللهِ ورسولِه "[3]، واستشهد ابن مالك في (شـواهد التوضيح) لمجيء الجواب موافقاً للشرط لفظاً ومعنى بقول حذيفة – رضيَ الله عنه –: " ولو متَّ متَّ على غيرِ الفطرة " قال: " وهو أحد المواضع التي يعرض فيها للفضلة توقف الفائدة عليها فيكون لها بذلك في لزوم الذكر ما للعمدة، ومنه قوله تعالى :] { ~ أَحۡسَنتُمۡ لِأَنفُسِكُمۡ Z[الإسراء: ٧]،

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإمارة، باب قوله - صلى الله عليه وسلم-:(إنما الأعمال بالنيات) وأنه يدخل فيه الغزو وغيره من الأعمال ص ٩٢٠، (١٩٠٧) .

(٢) ينظر البحر المحيط:٥٢٩/٣ .

(٣) ينظر الكشاف:٢٧٠/١ .

فلو لا (غير الفطرة) و(أحسنتم لأنفسكم) لم يكن للكلام فائدة "[1] .

فابن مالك يرى أنَّ جوابَ الشرط في هذين الشاهدين لم يُفِد بذاته، وإنما حصلت الفائدة بشبه الجملة بعده، وهي قوله: (على غيرِ الفطرة) في الحديث الشريف و(لأنفسكم) في الآية الكريمة والكلام بدون ذلك لا تنتظم منه فائدة .

وفي ختـامِ هذه المسألة أقول: إنَّ تقدير ابن عطية لجواب (لَمَّا) في آية المسألة بـ (أسلما) مقبولٌ عندي، وإن كان تقدير الزمخشريِّ الذي نقلته في بداية المسألة هو الشائع عند جماعةٍ من المفسرين بل إنَّ البيضاويَّ وأبا السُّعود اقتصرا على كون جواب (لَمَّا) محذوفاً مقدراً بنفس ما قدره الزمخشريُّ[2]، ورَجَّحَه العلامة الآلوسيُّ أيضاً[3] .

أما ما أشار إليه السَّمين الحلبيُّ من اتحاد فِعلَي الشرط والجواب على تقدير الجواب بـ (أسلما) ولا بد من تغايرهما فإن الشواهد السابقة تدل على عدم لزوم هذا الأصل في فِعلَي الشرط وجوابه وأيضاً فإنَّ مدار الحذف على القرينة والدليل فإذا وُجِدَت قرينة تدل على المحذوف جاز حذفه، وما نقله ابن عطية من تقدير الجواب بـ (أسلما) في الآية مدلولٌ عليه بالفعل المذكور المتقدم بل هو نفسه .

---

(١) شواهد التوضيح لمشكلات الجامع الصحيح ص٢٦٨، ٢٦٩ .

(٢) ينظر: أنوار التنزيل:٢٢/٥، وإرشاد العقل السليم:٢٠١/٧

(٣) ينظر روح المعاني:١٣١/٢٣

المبحث الثالث في جملة الصلة:

(الفصل بين أجزاء الصلة بأجنبي)

*** عرض المسألة:**

في قوله تعالى:] < > ? @ A B C E F G H

J K L M N O P Q Z [البقرة: ٢١٧] اختلفَ ابن عطية والسَّمين الحلبيُّ في تخريج قراءة الجمهور: (والمسجدِ الحرام) بالجر، فخرجها ابن عطية على أن المسجد الحرام معطوفٌ على سبيل الله، ورَدَّ السَّمين الحلبيُّ هذا التخريج واختار رأيَ الكوفيين في هذه المسألة وهو أن يكون المسجد الحرام معطوفاً على الهاء في (به) وإليك نصَّ ما قاله ابن عطية والسَّمين الحلبيُّ:

قال ابن عطية عند هذه الآية: " (والمسجدِ) معطوفٌ على (سبيلِ الله)، وهذا هو الصحيح "[1] .

وقال السَّمين الحلبيُّ: " فأما جَرُّه فاختلف فيه النحويون على أربعة أوجه، أحدها: وهو قول المبرد وتبعه في ذلك الزمخشريُّ وابن عطية، قال ابن عطية: – وهو الصحيح – أنه عطفٌ على (سبيل الله)، أي: وصَدٌّ عن سَبيلِ الله وعن المسجد، وهذا مردود بأنه يؤدي إلى الفصل بين أبعاضِ الصلة بأجنبي، تقريره أن (صَدٌّ) مصدر مقدر بأنْ والفعل وأنْ موصول، وقد جعلتم (والمسجدِ) عطفاً على (سبيل) فهو من تمام صلته، وفُصِلَ بينهما بأجنبي وهو (وكفرٌ به)، ومعنى كونه أجنبياً أنه لا تعلُّقَ له بالصلة، فإن قيل: يُتوسَّع في الظرف وحرفِ الجرِّ ما لم يُتسَع في غيرهما، قيل: إنما قيل بذلك في التقديم لا في الفصل .

الثاني: أنه عطفٌ على الهاء في (به)، أي: وكفرٌ به وبالمسجد، وهذا يتخرج على قول الكوفيين، وأما البصريون فيشترطون في العطف على الضمير المجرور

---

(١) المحرر الوجيز: ١/٥٢٢ .

إعادة الخافض إلا في ضرورة، فهذا التخريج عندهم فاسد..." ثم تعرَّضَ السَّمين لدراسة هذه المسألة فذكرَ آراء النحاة فيها، ورجَّحَ رأيَ الكوفيين فقال: " والذي ينبغي أنه يجوز مطلقاً؛ لكثرة السَّماع الوارد به وضعف دليل المانعين، واعتضاده بالقياس "[1] .

*** مناقشة المسألة:**

قد تَرِدُ في الآية الواحدة قراءتان أو أكثر، وتكون إحدى هذه القراءات هي قراءة العامة التي اتفق عليها الجمهور، وهذا ما حدث في آية المسألة حيث وردت في قوله: (والمسجد الحرام) قراءتان:

الأولى: قراءة الرفع، ولا خلافَ بين النحويين في أنَّ هذه القراءة لا يمكن تخريجها بأكثر من كون (المسجد) معطوفاً على قوله: (وكفرٌ به) رغم ما في هذا التخريج من التكلف لأنَّ التقدير: وكفرٌ بالمسجدِ فحُذِفت الباء وأُضِيفَ (كفر) إلى المسجد ثم حُذِفَ المضاف وأُقِيمَ المضاف إليه مقامه .

الثانية: قراءة الجر، ولقد اختلفَ العلماء في توجيه جرِّ (المسجد) على هذه القراءة فخرجها ابن عطية – كما رأيت – على أنَّ المسجد معطوفٌ على سبيل الله، ولم يجوِّز السَّمين الحلبيُّ هذا التخريج؛ لأنَّ فيه فصلاً بين أجزاء الصلة بأجنبي وهو قوله: (وكفرٌ به)، واختار رأيَ الكوفيين في هذه المسألة وهو أن يكون المسجد الحرام معطوفاً على الهاء في (به)، وقبل أن نعطي حكماً في هذه المسألة نتعرف على آراء النحاة في حكم الفصل بين أجزاء الصلة بأجنبي وإليك بيان ذلك:

فقد ذهبَ أكثر النحاة الذين وقفت على كلامهم في هذه المسألة إلى عدم جواز الفصل بين المصدر ومعموله بأجنبي وهو ما ليسَ للمصدر عَمَلٌ فيه أو ما ليسَ متعلقاً بالمصدر ولا متمماً له، والعِلَّة عندهم في منع جواز الفصل بينهما

---

(١) الدر المصون:٣٩٣/٢، ٣٩٤، ٣٩٧ .

هي أنَّ المصدر المقدر بالحرف المصدري والفعل مع معموله كالموصول مع صلته، فلا يتقدم ما يتعلق به عليه كما لا يتقدم شيءٌ من الصلة على الموصول ولا يُفصَل بينهما بأجنبيٍّ كما لا يُفصَل بين الموصول وصلته[1] .

يقول ابن عقيل: " ومعموله – يعني المصدر العامل – كصلة في منع تقديمه وفصله لأن المصدر هنا مقدر بحرف مصدري والفعل والحرف المصدريُّ موصولٌ كما سبق والفعل صلته فكما لا يتقدم معمول الصلة على الموصول لا يتقدم المعمول على المصدر؛ لتضمنه الموصول والصلة، ولهذا – أيضاً – لا يُفصَل بين المصدر ومعموله بأجنبي "[2] .

وإذا وقع في كلام العرب ما ظاهره يوهم الفصلَ بأجنبي بين مصدر ومعموله فإنَّ النحاة انطلاقاً من هذا الموقف يقدرون عاملاً محذوفاً بعد الفاصل يدل عليه المصدر الظاهر، ومن شواهد ذلك:

(١) قوله تعالى:] 3 4 5 6 7 8 9 : ; < = > ? @ B C Z [البقرة:١٨٣، ١٨٤] فقد منع النحاة انتصابَ الظرف (أياماً) في هذه الآية بالمصدر (الصيام) لما يترتب عليه من الفصل بين المصدر ومعموله بأجنبي وهو قوله: (كما كُتِبَ) وذهبوا إلى أنَّ (أياماً) ينتصب بإضمار فعل يَدُلُّ عليه ما قبله، وتقديره: صوموا أياماً[3] .

(٢) قوله تعالى:] C D E F H I J Z [طارق:٨،٩] فظاهر هذه الآية أنَّ (يوم) منصوب بـ (رَجْعِه)، ولكن هذا ممتنع عند الجمهور؛ لأنَّ هذا التوجيه يلزم منه الفصل بين المصدر ومعموله بأجنبي وهو الخبر (لقادر) ومِنْ ثَمَّ

---

(١) ينظر مثلاً: الإيضاح العضدي ص١٤٢، والمقتصد في شرح الإيضاح: ٥٥٧/١، وشرح المفصل لابن يعيش: ٦٧/٦، وشرح الأشموني بحاشية الصبان: ٢٩١/٢، وشرح الرضي على الكافية: ١٩٥/٢ .

(٢) المساعد على تسهيل الفوائد: ٢٣٢/٢ .

(٣) يُنظَر: البحر المحيط: ٣٧/٢ .

لجأ النحاة إلى التأويل وقدروا فعلاً محذوفاً ينتصب به الظرف كأنه قيل: يرجعه يوم تبلى السرائر[1] .

(٣) قول المتنبي[2]:

وَفاؤكما كالرَّبعِ أشجاهُ طاسِمُهْ * * * بأن تُسعِدَا والدمعُ أشفاهُ ساجِمُهْ

فظاهر بيت المتنبي هذا أن قوله: (بأن تُسعِدا) متعلِّقٌ في المعنى بالوفاء، لأنه أراد: وفاؤكما بأن تسعدا كالربع، وبهذا أجابَ المتنبي حين دار نقاش بينه وبين ابن جني في تعلق الباء في (بأن تسعدا)، ولكنَّ هذا الجواب لم يرق لابن جني؛ لأنه يلزم منه الفصل بين المصدر ومعموله بأجنبي وهو الخبر (كالربع)، ومن ثمَّ تأول ابن جني البيت السابق بأنَّ الجار والمجرور متعلقان بفعل محذوف- كما هو مذهب جمهور النحاة- وتقديره: وَفَيتُما بأن تسعدا[3]..، إلى آخر هذه الشواهد وهي كثيرة جداً .

فتخريج هذه الشواهد وغيرها كثير على تقدير عامل محذوف بعد الفاصل مأخوذ من المصدر المذكور يثبت أنَّ جمهور النحاة لا يجيزون الفصل بين المصدر ومعموله بأجنبيّ ولو كان المعمول ظرفاً أو جاراً ومجروراً .

ولقد خالفَ ابن عطية هذه القاعدة التي اتفق عليها جمهور النحاة حين خرَّج قراءة الجمهور (والمسجدِ الحرام) بالجرِّ على أنه معطوفٌ على (سَبيلِ اللّه)؛ لأنَّ قوله: (وصَدٌّ) مصدر مرفوع مقدر بأن مع الفعل و(أن) موصول حرفي و(سبيل اللّه) في حيِّز صلته، وإذا جُعِلَ المسجد الحرام معطوفاً على سبيلِ اللّه يكون من تمام صلته؛ لأن المعطوف على الصلة في حكم الصلة، وقد فُصِلَ بينهما بأجنبي وهو قوله: (وكفرٌ به) .

ويحقُّ لنا أن نتساءل، أما أجاز أحدٌ في تخريج هذه القراءة أن يكون جَرُّ

---

(١) يُنظَر: شرح الكافية الشافية: ١٠٢٠/٢، والمساعد على تسهيل الفوائد: ٢٣٣/٢ .

(٢) من الطويل، وهو في ديوانه بشرح أبي البقاء العكبري: ٣٢٥/٣ .

(٣) يُنظَر: الخصائص: ٥٧٢/٢، والأمالي الشجرية: ٢٩٩/١ .

(المسـجدِ الحرام) في الآية السابقة على أنه معطوفٌ على سبيل الله، كما قال ابن عطية ؟

قلتُ: ذكرَ السَّمين الحلبيُّ – كما تقدم في صدر المسألة – أنَّ هذا التخريج ذهبَ إليه المبرد، وتبعه في ذلك الزمخشريُّ وابن عطية بل اعتبره ابن عطية هو الصحيح، ونُقِلَ عن صاحب الكشاف أيضاً أنه ذكرَ في صحة هذا التخريج وجـهين[1]:

أحدهما: أنَّ قوله:(وكفـرٌ بـه) في معنى الصَدِّ عن سَبيلِ الله، فكان عطفه على قوله:(وصَدٌّ عن سَبيلِ الله) من قبيل عطف التفسير، فلما كان الكفر بالله والصَدُّ عن سَبيلِ الله متحدين معنى صار كأنه لا فصل بالأجنبي بين سبيل الله وما عُطِفَ عليه؛ لأنَّ التفسير ليس أجنبياً عن المفسَّر فحسن العطف لذلك .

ثانيـهما: أنَّ موضع قوله:(وكفرٌ به) عقِيبَ قوله:(والمسجدِ الحرام) إلا أنه قُدِّمَ عليه لفرط العناية به .

كما وافق الزمخشريَّ وابن عطية كثيرٌ من مفسِّري القرآن الكريم ومعربيه وخرَّجوا قراءة الجمهور:(والمسجدِ الحرام) بالجرِّ على أنه معطوف على سبيل الله، ومن هؤلاء المفسِّرين والمعربين: النحاس[2]، ومكي بن أبي طالب[3]، وابن الأنباري[4]، والقرطبيُّ[5]، والنسفيُّ[6]، وأبو السُّعود[7]، والخطيب الشربيني[8]، وابن عاشور[9]

(١) ينظر: مفاتيح الغيب:٢٨/٦، وروح المعاني:١٠٩/٢ .

(٢) ينظر: إعراب القرآن:٣٠٨/١ .

(٣) ينظر: مشكل إعراب القرآن:١٢٨/١ .

(٤) ينظر: البيان في غريب إعراب القرآن:١٥١/١ .

(٥) ينظر: الجامع لأحكام القرآن:٤٥/٣ .

(٦) ينظر: مدارك التنزيل:١٠٤/١ .

(٧) ينظر: إرشاد العقل السليم:٢١٧/١ .

(٨) ينظر: السراج المنير:١٢٠/١ .

(٩) ينظر: التحرير والتنوير:٣١٢/٢ .

وكان السَّمين الحلبيُّ قد ذكرَ في نصِّه السابق أن التوسع في الظرفِ وحرفِ الجرِّ إنما قيل به في التقديم لا في الفصل، وكدت أسلِّم للسَّمين الحلبيِّ قوله هذا، ولكني حين فتشت عن المسألة في مظانها تبيَّنَ لي أنَّ السَّمين قد جانبه الصوابُ في مقالته تلك؛ إذ إنَّ الفصل بين المصدر ومعموله بأجنبي إذا كان معمول المصدر ظرفاً أو شبهه أجازه بعض النحاة ومعربو القرآن الكريم مخالفين في ذلك مذهب جمهور النحاة، وسأسوق إليك شيئاً من نصوصهم:

قال الرضيُّ في (شرح الكافية): " وأنا لا أرى مانعاً من تقدم معموله- أي: معمول المصدر- عليه إذا كان ظرفاً أو شبهه...، وليس كلُّ مؤولٍ بشيء حكمه حكم ما أُوِّلَ به، فلا مانع من تأويله بالحرف المصدري من جهة المعنى مع أنه لا يلزمه أحكامه...، ويجوز أيضاً الفصل بينه وبين معموله بأجنبيّ على هذا، فلا يقدر الفعل لقوله تعالى: (أياماً معدودات) "[1] .

وقال ابن عقيل في شرحه للتسهيل: " ومما يُوهِم الفصل: (إنه على رجعه لقادر، يوم تبلى السرائر) فظاهره نصب (يوم) برَجْع وقد فُصِلا بقادر فيضمر عامل في (يوم) أي: يرجعه يوم تبلى السرائر أو يقال: يحتمل في المصدر المنسبك ما لا يحتمل في الموصول إذ هو غير صريح في الموصولية "[2] .

ويقول الصَّبان في حاشيته: " قوله: (الفصل بأجنبيٍّ بين مصدر ومعموله) أجابَ بعضهم كابن الحاجب بأنَّ الفصل مغتفر إذا كان المعمول ظرفاً كالآية لاتساعهم فيه "[3] .

فهذه النقول صريحة الدلالة على أنَّ النحاة المتقدمين على السَّمين الحلبي، ومنهم ابن الحاجب والرضي أجازوا - كما رأيت - الفصل بين المصدر ومعموله بأجنبي إذا كان معمول المصدر ظرفاً أوشبهه؛ وذلك لأنَّ الظرفَ وحرف الجرِّ

---

(١) شرح الكافية:٢/١٩٥ .

(٢) المساعد على تسهيل الفوائد:٢/٢٣٣ .

(٣) حاشية الصبان على شرح الأشموني:٢/٢٩٦ .

يتوسع فيهما ما لا يتوسع في غيرهما، وبهذا لا يستقيم قول السَّمين الحلبيِّ بأن التوسع في الظرف وحرف الجر: إنما قيل به في التقديم لا في الفصل .

وبعد هذا العرض لأقوال النحاة وآراء المفسِّرين والمعربين في هذه المسألة أقول: إنَّ تخريج ابن عطية لقراءة الجمهور (والمسجدِ الحرام) بالجرِّ عطفاً على (سَبيلِ اللّه) جائزٌ على مذهب بعض النحاة ومعربي القرآن الكريم –كما رأيت – ؛ لأنَّ معمول المصدر في الآية جار ومجرور، والظرف والجار والمجرور توسَّعَ العرب فيهما كثيراً، ولأنَّ المصدر المنسبك غير صريح في الموصولية، فلا يلزم أن يتساوى مع الموصول في منع الفصل بالأجنبي .

وهذا التخريج أقل تكلفاً من تقدير عامل محذوف يدل عليه المصدر الظاهر – كما هو مذهب الجمهور – وإليه ذهبَ أبو البقاء العكبريُّ وجعله جيداً[1]، وتبعه في مذهبه هذا المنتجب الهمذاني، يقول المنتجب: " فإن قلت: بأيِّ شيء يتعلق قوله تعالى:(والمسجدِ الحرام)، قلتُ: بمحذوف دَلَّ عليه قوله:(وصَدٌّ عن سَبيلِ اللّه)، أي: وكفرٌ به وصَدٌّ عن المسجدِ الحرام بشهادة قوله:] + , - . / 0 1 2 3 Z [الحج:٢٥] فكما أن المسجد الحرام في الآية محمولٌ على (عن) المتصلة بالصد كذلك هو في هذه الآية "[2] .

وإذا وازنا بين التخريجين السابقين فسنجد أن التخريج الذي ذهبَ إليه ابن عطية ومَنْ وافقه قد سَلِمَ من التقدير وإن كان قد خالفَ قاعدة عدم الفصل بين المصدر ومعموله بأجنبيّ، وهي قاعدة يمكن مخالفتها – كما رأيت – خاصةً إذا كان المعمول ظرفاً أو شبهه على حين نجد في تخريج أبي البقاء العكبريّ والمنتجب الهمذاني لجوءاً إلى التقدير من أجل المحافظة على القاعدة التي لا يلزم اطرادها .

وثمة تخريجات إعرابية أخرى في توجيه قراءة الجمهور بجرِّ المسجد الحرام

(١) ينظر: التبيان في إعراب القرآن:١/١٧٥ .

(٢) الفريد في إعراب القرآن المجيد:١/٤٥٣ .

منها أن يكون معطوفاً على الضمير المجرور في (بـه) من قوله: (وكفـرٌ بـه) على معنى: وكفرٌ به وبالمسجدِ الحرام وهو جارٍ على مذهب الكوفيين في جواز العطف على الضمير المتصل المجرور دون إعادة الجار، وذكرَ أبو حيان أنَّ أبا علي الفارسي اختاره[1] وصححه السَّمين الحلبيُّ بناءً على شواهد من السماع واعتضاده بالقياس[2] .

وعَدَّ ابن الأنباريِّ هذه المسألة من مسائل الخلاف المشهورة بين البصريين والكوفيين فقال: " ذهبَ الكوفيون إلى أنه يجوز العطف على الضمير المخفوض وذلك نحو قولك: مررتُ بك وزيدٍ، وذهبَ البصريون إلى أنه لا يجوز ذلك "[3]، والواقع أن عبارة الأنباريِّ هذه تفتقر إلى الدقة في أمرين:

الأول: أنَّ النحاة من البصريين والكوفيين مجمعـون على جـواز العطف على الضـمير المجرور إذا أُعِيـدَ الجار والخلاف إنما هو على جواز العطف على الضـمير المجرور دون إعادة الجار .

الثاني: أن بعـضَ آثار الكوفيـين التي وصلتنا كـ (معـاني القـرآن) لأبي زكريا الفـراء و(جامع البيان) لأبي جعفر الطبري لا تنهج هـذا النهج من جواز العطف على الضـمير المجرور بدون شـرط إعادة الجار بل إن الفـراء والطبريَّ يَصِفان هذا النوع من العطف بأنه قبيحٌ في كلام العرب محله الضرورة الشعرية .

فالفراء يذهب إلى أنَّ " العرب لا ترد مخفوضاً على مخفوض وقد كُنِي عنه، ... وإنما يجوز هذا في الشعر لضيقه "[4]، والطبريُّ يصف هذا النوع من العطف بأنه " غير فصيح من الكلام عند العرب؛ لأنها لا تنسق بظاهر على مكني في الخفض إلا في ضرورة شعر وذلك لضيق الشعر وأما الكلام فلا شيءَ يضطر المتكلم

(١) ينظر: ارتشاف الضَّرَب: ٢٠١٣/٤ .

(٢) ينظر: الدر المصون: ٣٩٤/٢، ٣٩٥، ٣٩٦ .

(٣) الإنصاف في مسائل الخلاف: ٤٦٣/٢، مسألة (٦٥) .

(٤) معاني القرآن: ٢٣١/١ .

إلى اختيار المكروه من المنطق والرديء في الإعراب منه "[1] .

وتحدث جماعةٌ من العلماء عن وجه جرِّ (المسجدِ) في الآية فمنعوا عطفه على الهاء في (بـه)؛ لأنه ضمير مجرور ولا يعطف عليه بدون إعادة الجار ورأوا أن المعنى ليس على الكفر بالمسجد الحرام وإنما على الصَدِّ عنه .

يقول الأنباريُّ: " وكذلك أيضاً قول مَنْ قال: إن المسجد الحرام معطوفٌ على الهاء في (به) من قوله:(وكفرٌ به) غير مرضي أيضاً؛ لأنَّ العطف على الضمير المجرور لا يجوز، ولأنه يصير التقدير فيه: وكفرٌ به وبالمسجد الحرام ولا يقال:كفرتُ بالمسجدِ وإنما يقال: صددتُ عن المسجدِ، فدَلَّ على أنه معطوفٌ على (سَبيلِ الله) لا على الهاء في (به) "[2] .

وتبعه المنتجَب الهمذاني فقال: " وقيل: هو- يعني قوله:(والمسجدِ الحرام) - عطفٌ على الهاء في (به) من قوله:(وكفرٌ به) وهو ضعيف لأن صاحب الكتاب لا يجيز عطف الظاهر على المضمر المخفوض إلا بإعادة الخافض، وأيضاً فإنَّ المعنى ليسَ على الكفر به، وإنما المعنى على الصَدِّ عنه "[3] .

أما البيضاويُّ فرأى أن يكون جرَّ (المسجد) في الآية على تقدير مضاف وإبقاء عمله، والمعنى:(وصَدِّ المسجدِ) قال: " ... (والمسجدِ الحرام) على إرادة المضاف، أي: وصَدِّ المسجدِ الحرام كقول أبي دؤاد[4]:

أكلَّ امرئٍ تحسبينَ امرأً * * * وَنَـارٍ تَوقَّـدُ بالليـلِ نَـارَا

ولا يحسن عطفه على سبيل الله؛ لأن عطف قوله:(وكفرٌ به) على (وصَدٌّ)

---

(١) من المتقارب، والبيت من شواهد الكتاب:٦٦/١، وهو بلا نسبة في: كتاب الشعر ص ٤٤، وأمالي الشجري:٢١/٢، وينظر الشاهد في: الأصول:٧٠/٢، ٧٤، والتبصرة ص ٢٠٠ .

(٢) البيان في غريب إعراب القرآن:١٥١/١ .

(٣) الفريد في إعراب القرآن المجيد:٤٥٤/١ .

(٤) جامع البيان:٥١٩/٧، ٥٢٠ .

مانع منه؛ إذ لا يتقدم العطف على الموصول على العطف على الصلة، ولا على في (به)، فإنَّ العطف على الضمير المجرور إنما يكون بإعادة الجار "[1] .

وعطف (المسجد) على (سبيل الله) هو ما ذهبَ إليه كثيرٌ من المفسرين – كما سلف – ومنهم الزمخشري الذي رأى أنَّ هذا الفصل لا يضر؛ لأنَّ الصَدَّ والكفر متحدان فهو غير أجنبيٍّ عنه، ورأى العكبريُّ أنَّ الجيِّد فيه أن يتعلق بفعلٍ محذوف، وقد أيَّد الكازروني[2] تقدير البيضاوي ونقلَ في وصفِ تقدير العكبري القول: إنه في غاية الرداءة .

ولستُ أميل إلى ما ذهبَ إليه البيضاويُّ من تقدير مضاف وإبقاء عمله في الآية، لما يأتي:

(١) أنَّ قياسَ الآية القرآنية على البيت المستشهد به في تقدير المضاف وإبقاء المضاف إليه على جَرِّه قياسٌ بعيد، فتقدير المضاف وإبقاء عمله في البيت جائزٌ لكونه مسبوقاً بمضافٍ مثله، أما في الآية فإن المتقدم ليسَ مضافاً[3].

(٢) أنَّ حذفَ المضاف مع إبقاء عمله غير مقيس[4] .

وبناءً على كلِّ ما سبق فإن ما ذهبَ إليه ابنُ عطية من عطف (المسجدِ الحرام) على (سبيلِ الله) في آية المسألة أولى وأسلم؛ لبُعدِه عن التقدير وخلوِّه من ضعف المعنى .

أما ما اختاره السَّمين الحلبيُّ من كونه معطوفاً على الهاء في (به) من قوله: (وكفرٌ به) ففيه مراعاةٌ للصناعة اللفظية مجردة عن المعنى، ومراعاة المعنى – هنا – أولى ومقدمة على مراعاة اللفظ خاصةً أنَّ الفصل بين المصدر ومعموله بأجنبيّ أجازه بعض النحاة ومعربو القرآن الكريم إذا كان المعمول ظرفاً أو شبهه .

---

(١) أنوار التنزيل:١/٥٠١، ٥٠٢ .

(٢) ينظر حاشيته على أنوار التنزيل:٢/٩٢ .

(٣) ينظر: شرح المفصل لابن يعيش:٣/٢٦، وهمع الهوامع:٢/٥٢ .

(٤) ينظر: شرح المفصل لابن يعيش:٣/٢٨، والدرر اللوامع:٢/٦٠ .

المبحث الرابع في الجملة الاعتراضية:

(إفادتها التوكيد)

*** عرض المسألة:**

عند قوله تعالى:] فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوۡ تَعۡلَمُونَ عَظِيمٌ ! " # % & ' Z [الواقعة: ٧٥، ٧٦، ٧٧، ٧٨] قال ابن عطية: " وقوله تعالى: (وإنه لقسَمٌ) تأكيد للأمر، وتنبيه من المقسَم به وليسَ هذا باعتراض بين الكلامين بل هذا معنىً قُصِدَ التهمم به، وإنما الاعتراض قوله تعالى: (لو تعلمون)، وقد قال قوم: إن قوله تعالى: (وإنه لقسَمٌ) اعتراض وإن (لو تعلمون) اعتراضٌ في اعتراض، والتحرير هو الذي ذكرناه "[1] .

وقال السَّمين الحلبيُّ: " والمقسَم عليه قوله: (إنه لقرآنٌ كريم)، وعلى هذا فيكون في الكلام اعتراضان، أحدهما: الاعتراض بقوله: (وإنه لَقسَمٌ) بين القسم والمقسَم عليه، والثاني: الاعتراض بقوله: (لو تَعلَمون) بين الصفة والموصوف، وأبى ابنُ عطية أن يجعل قوله: (وإنه لقسَمٌ) اعتراضاً فقال: (وإنه لقسَم) تأكيد للأمر وتنبيه المقسم به .... (نقلَ قول ابن عطية السَّابق ثم قال السَّمين الحلبيُّ رَدَّاً على قوله هذا): " وكونه تأكيداً ومُنبِّهاً على تعظيم المقسَم به لا ينافي الاعتراض بل هذا معنى الاعتراض وفائدته "[2] .

*** مناقشة المسألة:**

منع ابن عطية أن يكون قوله تعالى: (وإنَّه لقَسَمٌ لو تعلمونَ عظيم) جملةً اعتراضية بين القسم وجوابه؛ لأنَّ هذه الجملة – كما يقول ابن عطية – تأكيدٌ للأمر وتنبيهٌ من المقسَم به، وعلى هذا يكون في الآية اعتراضٌ واحد هو قوله: (لو

---

(١) المحرر الوجيز: ٨/٢١٠ .

(٢) الدر المصون: ١٠/٢٢٣، ٢٢٤ .

تعلمون)، وعزا ابن عطية إلى قوم القول: إنَّ قوله:(وإنه لقسَمٌ) اعتراض وإن قوله:(لو تعلمون) اعتراضٌ في اعتراض، والتحرير–كما يرى ابن عطية – أنَّ قوله: (وإنه لقسَمٌ) تأكيدٌ لا اعتراض .

قلتُ:كون هذه الجملة تأكيداً للأمر، وتنبيهاً على تعظيم المقسَم به لا يتعارض مع ما عرَّفَ به النحاة الجملة الاعتراضية وما اشترطوه فيها، فالجملة الاعتراضية عندهم هي التي تقع بين شيئين متلازمين متعلقة بهما معنىً مفيدة تأكيداً وتسديداً للكلام الذي اعترضت بين أجزائه، ولا تكون معمولةً لشيء من أجزاء الجملة المقصودة [1] .

وهذا الحد يشير بوضوح إلى أن من شروط جملة الاعتراض عند النحاة أن تقع بين شيئين متلازمين لفظاً أو معنى، وأنها لا بد أن تكون مؤكدةً للكلام الذي وقعت في أثنائه، وقد أحصى ابنُ هشام المواضعَ التي يَقع فيها الاعتراض بين المتلازمين ووصل بعِدَّتِها إلى سبعةَ عشرَ موضعاً[2] .

وعلى هذا يَصِح اعتبار قوله تعالى:(وإنه لَقسَمٌ لو تَعلَمونَ عَظِيم) جملة معترضة بين القسم وجوابه؛ وذلك لتوفر شروط الاعتراض فيها، وعليه يكون في الآية اعتراضان، الأول بين القسم والمقسَم عليه وهو قوله:(وإنه لقسَمٌ...عظيم) والثاني بين الصفة والموصوف وهو قوله:(لو تعلمون)، ذهبَ إلى هذا السَّمين الحلبيُّ، ومن ثَمَّ رأيناه يرد على قولِ ابن عطية:إن قوله:(وإنه لقسَم) تأكيد للأمر وتنبيه من المقسَم به وليس باعتراض بين الكلامين بأن كونه تأكيداً ومُنبِّهاً على تعظيم المقسَم به لا ينافي الاعتراض بل هذا معنى الاعتراض وفائدته .

وما قاله السَّمين الحلبيُّ صحيح؛ لأن التوكيد والاعتراض لا يتنافيان – كما رأيت– فمن فوائد الجملة المعترضة مجيئها لتأكيد ما قبلها، يقول الزركشيُّ: " الجملة المعترضة تارةً تكون مؤكدة وتارةً تكون مشددة؛ لأنها إما ألا تدل على

(١) ينظر: همع الهوامع:١/٢٤٧ .

(٢) ينظر: مغني اللبيب ص ٣٦٧ فما بعدها .

معنى زائد على ما دَلَّ عليه الكلام بل دَلَّت عليه فقط فهي مؤكدة، وإما أن تدل عليه وعلى معنى زائد فهي مشددة "[1] .

ووجدتُ أكثر المفسِّرين الذين وقفت على كلامهم في آية المسألة يذكرون أنَّ قوله تعالى: (وإنه لَقَسَمٌ لو تعلمونَ عظيم) اعتراضٌ في اعتراض؛ لأنه اعتُرِضَ بين القسم الذي هو: (فلا أقسم بمواقع النجوم) وبين جوابه الذي هو (إنه لقرآنٌ كريم) بجملة (وإنه لَقَسَمٌ لو تَعلمونَ عظيم)، وفي أثناء هذا الاعتراض اعتراضٌ آخر وهو قوله: (لو تعلمون) اعتُرِضَ به بين المنعوت الذي هو (لقَسَمٌ) وبين نعته الذي هو (عظيم)، ومن هؤلاء المفسِّرين: الزمخشريُّ[2]، والبيضاويُّ[3]، وأبو السُّعود[4]، والآلوسيُّ[5]، وابن عاشور[6] .

يقول ابن عاشور عند تفسيره هذه الآية: " وجملة: (وإنه لقسَمٌ لو تعلمون عظيم) معترضة بين القسم وجوابه..، وجملة (لو تعلمون) معترضة بين الموصوف وصفته وهي اعتراضٌ في اعتراض .

والعلم الذي اقتضى شرط (لو) الامتناعية عدم حصوله لهم إن جعلت ضمير (إنه) عائداً على القسم هو العلم التفصيليُّ بأحوال مواقع النجوم، فإن المشركين لا يخلون من علمٍ إجماليّ متفاوت بأن في تلك المواقع عبرة للناظرين، أو نُزِّلَ ذلك العلم الإجماليّ منزلة العدم؛ لأنهم بكفرهم لم يجروا على موجب ذلك العلم من توحيد الله، فلو علموا ما اشتملت عليه أحوال مواقع النجوم من متعلقات صفات الله تعالى لعلموا أنها مواقع قدسية لا يحلف بها إلا بارٌّ في يمينه ولكنهم بمعزلٍ عن هذا العلم، فإن جلالة المقسَم به مما يَزَعُ الحالفَ عن الكذب في يمينه .

---

(١) هذا القول نقله الزركشيُّ عن الشيخ عز الدين في أماليه، وينظر: البرهان في علوم القرآن: ٥٦/٣ .

(٢) ينظر: الكشاف: ٤٦٧/٤ .

(٣) ينظر: أنوار التنزيل: ٢٩٢/٥ .

(٤) ينظر: إرشاد العقل السليم: ١٩٩/٨، ٢٠٠ .

(٥) ينظر: روح المعاني: ١٥٣/٢٧ .

(٦) ينظر: التحرير والتنوير: ٣٠٢/٢٧، ٣٠٣ .

ودليل انتفاء علمهم بعظمته أنهم لم يدركوا دلالة ذلك على توحيد الله بالإلهية فأثبتوا له شركاءَ لم يخلقوا شيئاً من ذلك ولا ما يدانيه، فتلك آية أنهم لم يدركوا ما في طيِّ ذلك من دلائل حتى استوى عندهم خالق ما في تلك المواقع وغيرُ خالقها "[1] .

وقد أكَّدَ ابن قيم الجوزية أن فائدة هذا الاعتراض تعظيم شأن المقسَم به، قال: " وفائدة هذا الاعتراض بين القسم وجوابه إنما هو تعظيمٌ لشأن المقسَم به في نفس السامع ألا ترى إلى قوله تعالى: (لوتعلمون عظيم) كيف هذا الاعتراض بين الصفة والموصوف، وذلك أوقع في النفس لتعظيم المقسَم به، أي أنه من عظيم الشأن وفخامة الأمر بحيث لو علم ذلك لوفي حقه من التعظيم "[2] .

ويذكر النحاة في مصنفاتهم أن الاعتراض بين القسم وجوابه وبين النعت ومنعوته يجمعهما قوله تعالى: (وإنه لَقَسَمٌ – لو تعلمون – عَظِيم) وهذا يعني أن هذه الآية حَوَتْ اعتراضين وقعا بين القسم وجوابه .

يقول ابن جني في (باب الاعتراض) عند الآية نفسها: " فهذا فيه اعتراضان أحدهما: قوله: (وإنه لقسَمٌ لو تعلمون عظيم) لأنه اعتُرِضَ به بين القسم الذي هو قوله: (فلا أقسم بمواقع النجوم) وبين جوابه الذي هو قوله: (إنه لقرآنٌ كريم)، وفي نفس هذا الاعتراض اعتراضٌ آخر بين الموصوف الذي هو (قسَمٌ) وبين صفته التي هي (عظيم) وهو قوله (لو تعلمون) فذانك اعتراضان كما ترى "[3].

فالمناسب في الآية الكريمة اعتبار هذه الجملة معترضة؛ لورودها كذلك عند أكثر المفسِّرين، واستشهاد النحاة بها على وقوع الاعتراض بين القسم وجوابه، ويُقوِّي ذلك كونها لا محلَّ لها من الإعراب لعدم تأويلها بمفرد وكذلك وجود الواو قبلها يؤدي إلى جَعْلِها جملة معترضة فإن جملة الاعتراض يشترط فيها أن

---

(١) التحرير والتنوير:٣٠٢/٢٧، ٣٠٣ .

(٢) بدائع التفسير الجامع لتفسير الإمام ابن قيم الجوزية، ليسرى السيِّد محمد:٣٧٥/٤ .

(٣) الخصائص:٣٣٥/١ .

تكون مقترنة بالواو عند بعض النحاة وإن دلت الشواهد على جواز إتيانها بدون واو .

ووافق ابنُ هشام السَّمينَ الحلبيَّ في اعتراضه على ابن عطية ، قال ابن هشام رداً على قول ابن عطية السابق : " وأما قول ابن عطية ليس فيها إلا اعتراضٌ واحد وهو (لو تعلمون) ؛ لأن (وإنه لقسَمٌ...عظيم) توكيد لا اعتراض فمردود ؛ لأن التوكيد والاعتراض لا يتنافيان ، وقد مضى ذلك في حَدِّ جملة الاعتراض "[1]

والله بالصواب أعلم .

---

(١) مغني اللبيب ص٣٧١ .

المبحث الخامس في جملة الطلب:

(وقوعها صفة في غير الشعر)

*** عرض المسألة:**

عند قوله تعالى:] (* + , Z [الواقعة: ٧٩] قال ابن عطية: " قال القاضي أبو محمد: والقول بأنَّ (لا يَمَسُّه) نهيٌ قولٌ فيه ضعف، وذلك أنه إذا كان خبراً فهو في موضع الصفة، وقوله تعالى بعد ذلك: (تنزيلٌ) صفة أيضاً فإذا جعلناه نهياً جاء معنى أجنبياً مُعترِضاً بين الصفات، وذلك لا يحسن في رصف الكلام فتدبره، وفي حرف ابن مسعود – رضي الله عنه –: (ما يَمَسُّه)، وهذا يقوي ما رَجَّحته من الخبر الذي معناه: حقه وقدره ألا يَمَسُّه إلا طاهر"[1]

ورَدَّ السَّمين الحلبيُّ ما ذكرَه ابن عطية عن وجه الضعف في كون (لا يَمَسُّه) نهياً في الآية فقال بعد ذكرِه قول ابن عطية السابق: "وليس فيما ذكرَه ضعف لهذا القول؛ لأنا لا نسلِّم أنَّ (تنزيل) صفة بل هو خبر مبتدأ محذوف، أي: هو تنزيلٌ فلا يلزم ما ذكرَه من الاعتراض، ولئن سلَّمنا أنه صفة فـ (لا يَمَسُّه) صفة أيضاً فيعترض علينا بأنه طلب فيجاب بأنه على إضمار القول، أي: مقولٌ فيه لا يَمَسُّه كما قالوا ذلك في قوله:] فِتۡنَةٗ لَّا تُصِيبَنَّ Z [الأنفال: ٢٥] على أن (لا تصيبَنَّ) نهيٌ، وهو كقوله: جاؤوا بمَذقٍ هل رأيت الذئبَ قط.. "[2] .

*** مناقشة المسألة:**

في الآية السابقة ضعَّفَ ابن عطية أن تكون جملة (لا يَمَسُّه) نهياً، وذكرَ أن وجه الضعفِ في كونه نهياً أنه إذا كان خبراً فهو في موضع الصفة، وقوله تعالى بعد ذلك (تنزيلٌ) صفة أيضاً، فإذا جعلناه نهياً جاء معناه أجنبياً مُعترِضاً بين

---

(١) المحرر الوجيز: ٨/٢١١ .

(٢) الدر المصون: ١٠/٢٢٥ .

الصفات وذلك لا يحسن في رصف الكلام .

ورَدَّ السَّمين الحلبيُّ ما ذكرَه ابن عطية عن وجه الضعفِ في كون (لا يَمَسُّه) نهياً في الآية بأن (تنزيلٌ) لا يتعيَّن فيه أن يكون صفة حتى يلزم ما ذكره من اعتراض هذه الجملة بين الصفات، بل يجوز أن يكون خبراً لمبتدأ محذوف تقديره : هو تنزيل، وعلى التسليم بكونه صفة فإن جملة (لا يَمَسُّه) يجوز أن تكون صفة بإضمار القول، أي: مقول فيه لا يَمَسُّه، وهو مسبوقٌ في رَدِّه هذا بشيخه أبي حيان من قبل[1] .

قلتُ: ما ذهبَ إليه أبو حيان والسَّمين الحلبيُّ من جواز أن يكون (تنزيلٌ) في الآية خبراً لمبتدأ محذوف مسبوقان فيه بأبي إسحاق الزجاج، قال – بعد أن خرَّج الآية على أن (تنزيلٌ) فيها صفة لـ (كريم) –: " وإن شئت كان مرفوعاً على قوله: هو تنزيلٌ من ربِّ العالمين "[2]، وتابع الزجاجَ في إجازة أن يكون قوله:(تنزيلٌ) خبراً لمبتدأ محذوف في الآية: الطبريُّ[3]، والعكبريُّ[4]، والمنتجب الهمذاني[5]، ومن خلال تتبعي لأقوالِ العلماء حول توجيه هذه الآية تبيَّن لي أنَّ لهم فيها رأيين[6]:

الأول– وهو محتملٌ عندهم –: أن تكون (لا) ناهية جازمة، والمضارع بعدها مجزوم؛ لأنه لو فُكَّ عنه الإدغام لظهر الجزم فيه كقوله تعالى:] & '

) Z[آل عمران:١٧٤] ولكنه أدغم ولما أدغم حرك آخره بالضم لأجل هاء الضمير المذكر الغائب، ولم ينقل سيبويه عن العرب في نحو هذا غير الضم، وإن

(١) البحر المحيط:٢١٤/٨ .

(٢) معاني القرآن وإعرابه:١١٦/٥ .

(٣) ينظر: جامع البيان:١٥٢/٢٣ .

(٤) ينظر: التبيان في إعراب القرآن:١٢٠٦/٢ .

(٥) ينظر: الفريد في إعراب القرآن المجيد:٤٢٢/٤ .

(٦) ينظر: المشكل:٧١٣/٢، والبيان:٤١٨/٢، والتبيان:١٢٠٦/٢، والفريد:٤٢٢/٤، وأنوار التنزيل: ٢٩٢/٥، والبحر المحيط:٢١٣/٨ وإرشاد العقل السليم:٢٠٠/٨ وحاشية الشهاب الخفاجي:١٤٨/٨

كان القياس يقتضي جواز فتحه تخفيفاً، وفي الحديث: (إنا لم نردُّه عليك إلا أننا حرم)[1] بضم الدال، وبهذا يظهر فساد قول مَنْ رَدَّ بأنَّ هذا لو كان نهياً لكان يقال: (لا يَمَسَّه) بالفتح؛ لأنه خَفِيَ عليه جواز ضمِّ ما قبل الهاء في هذا النحو لاسِيَّما على رأي سيبويه فإنه لا يجيز غيره .

والثاني – وإليه ذهبَ أكثر مفسِّري القرآن الكريم ومعربيه –: أن تكون (لا) نافية أُرِيدَ بها النهي، فالضمة في (لا يَمَسُّه) على هذا ضمة إعراب، وعلى هذا الرأي ففي الجملة وجهان:

أحدهما: أنَّ محلَّها الجرُّ على أنها صفة لكتابٍ مكنون، فإن أُرِيدَ به اللوح المحفوظ فالمطهرون هم الملائكة المنزَّهون عن الكدورات الجسمانية وأوضار الأوزار، والآية إخبارٌ بأنه لا يمسه إلا هم دون غيرهم، وإن أُرِيدَ بالكتاب المكنون المصحف فالمعنى أنه: لا ينبغي ولا يليق أن يمسَّ القرآن إلا مَنْ هو على طهارةٍ من الناس .

وثانيهما: أنَّ محلَّها الرفع على أنها صفة لـقرآنٌ كريم، والمراد بالمطهرين حينئذٍ الملائكة فقط والمعنى: لا يطلع عليه أو لا يَمَسُّ لوحه، لا بد من هذين التجوزين لأن نسبة المسِّ إلى المعاني حقيقةً متعذَّر .

وقد ذكرَ هؤلاء المفسِّرون عِدَّة أوجه للعدول عن جَعْلِ (لا) ناهية في هذه الآية – مع أنه محتملٌ كما سبق –:

(١) أنَّ كونها نافيةً بمعنى النهي أبلغ من النهي الصريح .

(٢) أنَّ الأصل في جملة الصفة أن تكون خبريةً ولا داعي لاعتبار الإنشائية وارتكاب التأويل .

(٣) أنَّ المتبادر من الضمة أنها إعراب، فالحمل على غيره فيه إلباس .

(٤) أنَّ ابن مسعود قرأ (ما يَمَسُّه) بـ (ما) النافية وهذا يؤيد كون (لا) نافيةً

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الحج، باب تحريم الصيد للمحرم ص٥٣٥، ٥٠- (١١٩٣) .

في الآية .

والذي يظهر لي بعد هذا كلِّه أنَّ كلا الرأيين جائزٌ في هذه المسألة، وأنَّ ابنَ عطية لم يخالف ما عليه جمهور المفسرين حين رجَّحَ أن تكون جملة (لا يَمَسُّه) خبرية، وهذا يعني أن (لا) نافية عنده لا ناهية بدليل إيراده قراءة ابن عبد الله مسعود: (ما يَمَسُّه) لتقوية كونها نافية، وإن كان تعليله لضعف النهي في الآية مردوداً، وهذا التضعيف لا يعني المنع الذي هو ضِدَّ الجواز وإن كان يعني عدم اختياره مذهبَ مَنْ أجاز كون (لا) ناهية .

وكان السَّمين الحلبيُّ قد ذكرَ في نصِّه السابق أنَّ إعرابَ جملة (لا يَمَسُّه) صفة عند اعتبار (لا) ناهية معترضٌ عليه بأنها جملة طلبية، وقد أجابَ عن هذا الاعتراض أنها بإضمار القول، أي: مقول فيه: لا يَمَسُّه .

فجواب السَّمين الحلبيِّ هذا يؤخذ منه أنَّ جملة (لا يَمَسُّه) وإن كانت جملةً طلبية يَصِحُّ جعلها صفةً عند اعتبار (لا) ناهية وذلك بتقدير قولٍ محذوف على حين يرجِّح ابن عطية أن تكون هذه الجملة خبرية حتى يَصِحَّ أن تكون صفة .

قلتُ: الأصل في جملة الصفة أن تكون خبرية؛ لأنه الكثير في القرآن وكلام العرب، يقول ابن هشام في باب: (الجهات التي يدخل الاعتراض على المعرب من جهتِها): " اشتراطهم في بعضِ الجمل الخبرية وفي بعضِها الإنشائية...، فالأول: كثيرٌ كالصلة والصفة والحال والجملة الواقعة خبراً لكان أو خبراً لإنّ .... "[1] .

ولما كانت الجملة الطلبية لا تقع صفةً فقد تأوَّل السَّمين الحلبيُّ آية المسألة بتقدير قولٍ محذوف يقع صفةً فتكون جملة (لا يَمَسُّه) معمولةً للصفة المحذوفة عند اعتبار (لا) ناهية وأورد السَّمين لهذا التأويل نظائر من القرآن الكريم والشعر لاستئناس النفوس به، فاستشهد بقوله تعالى: (واتقوا فتنةً لا تُصِيبَنَّ الذينَ ظلموا مِنكم خاصة)[الأنفال: ٢٥] واستشهد بقول الشاعر: (جاؤوا بمذقٍ هل رأيتَ الذئبَ

---

(١) مغني اللبيب ص ٥٤٣ .

قـط) على أن تكون جملة الطلب في هذين الشاهدين معمولةً لقولٍ محذوف يُعرَب صفة .

ومن الغريب أنَّ السَّمين الحلبيَّ أجابَ عن هذا الاعتراض بتأويل آية المسألة على أن تكون الجملة الطلبية فيها معمولةً لقولٍ محذوف يكون صفة، وهذا يعني جواز وقوع الجملة الطلبية صفة في غير الشعر بتأويل على حين وجدناه في مسألةٍ سابقة[1] يعترض على ما ذهبَ إليه ابن عطية في قوله تعالى:(إنَّ الذين جاؤوا بالإفكِ عصبةٌ مِنكم لا تَحسَبوه شَراً لكم)[النور:١١] من جواز أن تكون الجملة الطلبية (لا تحسبوه شراً) خبراً لإنَّ بأنَّ الجملة الطلبية لا يجوز أن تقع خبراً إلا في الشعر بتأويل، وما يجري على الصفة هنا يجري كذلك على الخبر هناك؛ لأنَّ الخبرَ في حقيقتِه ليس إلا وصفاً للمبتدأ بوجهٍ ما .

والله بالصواب أعلم، ونسبة العلم إليه أسلم .

(١) ينظر الفصل الثاني، المسألة الخامسة:(وقوع الجملة الطلبية خبراً لإنَّ) ١٨٤– ١٩٠ .

الفصل الرابع: العمل والإعراب، وفيه مبحثان:

* المبحث الأول: العمل، وفيه ست مسائل:

(١) التعدية بالتضمين .

(٢) (أرأيت) بمعنى (أخبرني): حاجته إلى مفعولين .

(٣) (أَبَانَ): تعدِّيه ولزومه .

(٤) نصب المفعول به بـ (أفعل) التفضيل .

(٥) نصب المضارع المقترن بالفاء بعد جواب الشرط .

(٦) عمل ما بعد (إنما) فيما قبلها .

* المبحث الثاني: الإعراب، وفيه:

(أ) علة صرف الممنوع في القرآن الكريم .

(ب) إعراب بضع آيات .

المبحث الأول: العمل

وفيه ست مسائل

المسألة الأولى: التعدية بالتضمين

* عرض المسألة:

ذكرَ ابن عطية أفعالاً تعدَّت إلى مفعولٍ واحد لتضمنها معنى ما يتعدى إلى واحد، كما في قوله تعالى: [i j k l m n o p Z [البقرة: ١٧٨]، فـ (شيءٌ) في هذه الآية -كما يرى ابن عطية - مفعولٌ لم يُسَمَّ فاعله وجاز ذلك... من حيث تقدر (عُفِيَ) بمعنى (تُرِك) فتعمل عملها، وإليك نصَّ ما قاله ابن عطية:

قال ابن عطية: " و(شيءٌ) في هذه الآية مفعولٌ لم يسم فاعله، وجاز ذلك وعُفِيَ لا يتعدى الماضي الذي بُنِيَت منه من حيث يقدر (شيءٌ) تقدير المصدر كأن الكلام: عُفِيَ له من أخيه عفوٌ و(شيءٌ) اسم عام لهذا وغيره أو من حيث تقدر عُفِيَ بمعنى تُرِك فتعمل عملها والأول أجود، وله نظائر في كتاب الله منها قوله تعالى: (ولا تضرونه شيئاً)، قال الأخفش: التقدير لا تضرونه ضراً "[1] .

وقال السَّمين الحلبيُّ: " ...، والظاهر أن (مَنْ) هو القاتل والضمير في (له) و(أخيه) عائدٌ على (مَنْ)، و(شيءٌ) هو القائم مقام الفاعل، والمراد به المصدر وبُني (عُفِيَ) للمفعول وإن كان قاصراً؛ لأن القاصر يتعدى للمصدر كقوله: (فإذا نفخ في الصور نفخة واحدة)، والأخ هو المقتول أو وليُّ الدم، وسماه أخاً للقاتل استعطافاً له عليه، وهذا المصدر القائم مقام الفاعل المراد به الدم المعفوُّ عنه ...

... فإن قيل: تضمن (عفا) معنى ترك فالجواب أن التضمين لا ينقاس، وقد أجاز ابن عطية أن يكون (عفا) بمعنى ترك، وقيل: إن (عُفِيَ) بمعنى (فضل)، والمعنى: فمن فضل له من الطائفتين على الأخرى شيءٌ من تلك الديات، من قولهم: عفا الشيء إذا كثر، وأظهر هذه الأقوال أولها "[2] .

---

(١) المحرر الوجيز: ٤٢٦/١ .

(٢) الدر المصون: ٢٥٣/٢، ٢٥٤ .

وعند قوله تبارك وتعالى:] 5 6 7 Z [النساء:٢٨] قال ابن عطية: " وقرأ ابن عباس ومجاهد: (وخَلَقَ الإنسانَ) على بناء الفعل للفاعل، و(ضعيفاً) حال أيضاً على هذه القراءة، ويَصِحُّ أن يكون (وخَلَقَ) بمعنى جَعَلَ فيكسبها ذلك قوة التعدي إلى مفعولين فيكون قوله: (ضعيفاً) مفعولاً ثانياً "(١) .

وأنكرَ السَّمين الحلبيُّ على ابن عطية إجازته أن يكون (خلق) بمعنى (جَعَلَ) معتبراً إياه غريباً لم يقل به نحوي، ولذلك استظهرَ أن يكون (ضعيفاً) في الآية حالاً من الإنسان، قال في توجيه نصب (ضعيفاً) في الآية السابقة: " قوله: (ضعيفاً) في نصبه أربعة أوجه، الأظهر: أنه حالٌ من الإنسان وهي حالة مؤكدة ....، والرابع: – وإليه أشار ابن عطية – أنه منصوبٌ على أنه مفعول ثان بـ (خلق) قالوا: (نقل الوجه الثاني الذي أجازه ابن عطية في نصب (ضعيفاً) ثم عقبَ عليه بقوله): وهذا الذي ذكره غريب لم نرهم نصوا على أن (خَلَق) يكون كـ (جَعَلَ) فيتعدَّى لاثنين مع حصرهم للأفعال المتعدية لاثنين بل رأيناهم يقولون : إن (جَعَلَ) إذا كانت بمعنى (خَلَقَ) تَعدَّت لواحد "(٢) .

*** مناقشة المسألة:**

وقع الخلاف تحت هذا العنوان في آيتين، وإليك تفصيله ومناقشته:

*** أولاً: الخلاف في الآية الأولى ومناقشته:**

المشهور أنَّ الفعل (عفا) لازم لا يتعدى إلى مفعوله إلا بواسطة حرف الجر، فيتعدى إلى الجاني وإلى الجناية بــ (عن)، نحو: عفوت عن زيد وعفوت عن ذنب زيد، فإذا ذُكِرَا معاً تعدَّى إلى الجاني باللام وإلى الجناية بــ (عن)، فتقول: عفوت لزيدٍ عن ذنبه، والآية السابقة من هذا الباب .

وأجاز ابن عطية – كما رأينا في نصِّه السابق – مجيء (عفا) متعدياً بنفسه

---

(١) المحرر الوجيز:٢/٥٢٧ .

(٢) الدر المصون:٣/٦٦٣ .

إلى مفعول به واحد إذا كان بمعنى (ترك) كما فعل عند آية المسألة حيث أجاز أن يكون ارتفاع (شيءٌ) في هذه الآية على أنه مفعولٌ به قام مقام الفاعل بناءً على كون (عُفِيَ) بمعنى (تُرِك) متعدياً إلى مفعول واحد، ثم قال:(والأول أجود، وله نظائر في كتاب الله) بمعنى أن يكون (عُفِيَ) لازماً وأن ارتفاع (شيءٌ) على أنه مصدر اُقِيمَ مقام الفاعل؛ لأنَّ (عفا) وإن كان لازماً لا يتعدى إلى المفعول به إلا أنه يتعدى إلى المفعول المطلق فيَصِحُّ أن يقام مصدره مقام الفاعل كما في قوله تبارك وتعالى:] > ? @ A B C Z[الحاقة:١٣] .

أما السَّمين الحلبيُّ فقد أورد وجوهاً متعددة قيلت في إعراب هذه الآية اختار منها أن يكون ارتفاع (شيءٌ) على أنه قائمٌ مقام الفاعل بناءً على أنه في حكم المصدر بدليل أنه قال عن هذا الوجه إنه الظاهر، والمراد بهذا المصدر الدم المعفوُّ عنه، والمعنى: فمن عُفِيَ له من جهة أخيه شيءٌ من العفو .

ورَدَّ السَّمين الحلبيُّ القول بتضمين (عَفَا) معنى ترَكَ متعدياً إلى مفعول واحد في الآية ثم أردفَ رَدَّه هذا بنقل ما أجازه ابن عطية في هذه المسألة من كون (عَفَا) بمعنى (ترَكَ)، قال السَّمين: " فإن قيل: تضمن (عفا) معنى ترك فالجواب أنَّ التضمين لا ينقاس، وقد أجاز ابن عطية أن يكون (عفا) بمعنى ترك " .

قلتُ: قول السَّمين الحلبي:(وقد أجاز ابن عطية أن يكون عفا بمعنى ترك) يوهم أنَّ ابن عطية تفرد بإجازة أن يكون عفا بمعنى ترك متعدياً إلى مفعول واحد وليس كذلك فقد أثبت كون (عفا) بمعنى ترك في الآية السابقة كثير من مفسِّري القرآن الكريم ومعربيه، ومن هؤلاء المفسرين والمعربين أبو عبيدة[1]، والزجاج[2]، والواحدي[3]، والبغوي[4]، وتابع هؤلاء في إثبات أن يكون (عَفَا) بمعنى (ترك):

---

(١) ينظر: مجاز القرآن: ١٣/١ .

(٢) ينظر: معاني القرآن وإعرابه:٢٤٨/١ .

(٣) ينظر: الوجيز:١٤٧/١ .

(٤) ينظر: معالم التنزيل:١٩١/١ .

ابن الجوزي[1]، وابن كثير[2]، والخطيب الشربيني[3]، والآلوسي[4] .

إلا أنَّ الزمخشريَّ – وهو معاصرٌ لابن عطية – رفض هذا الرأي وشنع على من فسَّر (عُفِيَ) بمعنى تُرِك في آية المسألة؛ لأنه لم يثبت عنده مجيء (عَفَا) بمعنى ترك متعدياً كما رأى أيضاً أنَّ حمل العفو في الآية على معنى المحو ليكون المعنى: فمن مُحِيَ له من أخيه شيء، صرفٌ للعبارة المتداولة في الكتاب والسنة عن معناها المشهور المعهود إلى ما ليس بمعهود فيهما وفي استعمال الناس، فلا ينبغي تخريج القرآن عليه، وجعل مثله جرأةً على كلامه تعالى .

قال عند تفسير الآية السابقة: " فإن قلت: هلا فسرت (عُفِيَ) بـ (تُرِكَ) حتى يكون شيءٌ في معنى المفعول به، قلتُ: لأنَّ عفا الشيء بمعنى تركه ليس يثبت ولكن أعفاه ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: (وأعفـوا اللِّحَـى)[5] .

فإن قلت: فقد ثبت قولهم عفا أثره إذا محاه وأزاله، فهلا جعلت معناه: فمن مُحِيَ له من أخيه شيءٌ، قلت: عبارة قلقة في مكانها، والعفو في باب الجنايات عبارة متداولة مشهورة في الكتاب والسنة واستعمال الناس فلا يُعدَل عنها إلى أخرى قلقة نابية عن مكانها، وترى كثيراً ممن يتعاطى هذا العلم يجترىء إذا أُعضِلَ عليه تخريج وجهٍ للمشكل من كلام الله على اختراع لغةٍ وادعاء على العرب ما لا تعرفه، وهذه جرأة يستعاذ بالله منها "[6] .

ودافع أبو حيان عن توجيه الآية على أن يكون (عُفِيَ) بمعنى (مُحِيَ) متعدياً إلى مفعول واحد، قال بعد نقله كلام الزمخشري السابق: " وإذا ثبت أن (عَفَا)

---

(١) ينظر: زاد المسير: ١٨٠/١ .

(٢) ينظر: تفسير القرآن العظيم: ٤٩٠/١ .

(٣) ينظر: السراج المنير: ١٠١/١ .

(٤) ينظر: روح المعاني: ٥٠/٢ .

(٥) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب خصال الفطرة ص ١٣٤، ٥٢– (٢٥٩) والحديث بتمامه: (أحفُوا الشواربَ، وأعفُوا اللِّحَى) .

(٦) الكشاف: ٢٤٧/١، ٢٤٨ .

يكون بمعنى محا فلا يبعد حمل الآية عليه، ويكون إسناد (عفي) لمرفوعِه إسناداً حقيقياً لأنه إذ ذاك مفعول به صريح، وإذا كان لا يتعدى كان إسناده إليه مجازاً وتشبيهاً للمصدر بالمفعول به فقد يتعادل الوجهان أعني: كون عفا اللازم لشهرته في الجنايات، وعفا المتعدي بمعنى محا لتعلقه بمرفوعِه تعلقاً حقيقياً .

...، لكن لا يناسب قول الزمخشري هنا: (وترى كثيراً إلى آخر كلامه) إثر قوله: (فإن قلت: إلى آخره)؛ لأنَّ مثل هذا القول هو حمل العفو على معنى المحو وهو حملٌ صحيح واستعمال في اللغة، فليس من باب الجرأة واختراع اللغة .

أمَّا مَا ذكرَه الزمخشريُّ من أنَّ (عُفِيَ) بمعنى (تُرِك) لم يثبت وهو ما جوزه ابن عطية في آية المسألة فقد كان أبو حيان أكثر إنكاراً له من الزمخشري إذ قال: " ولا يفسر (عُفِيَ) بمعنى ترك؛ لأنه لم يثبت ذلك معدًّى إلا بالهمزة، ومنه :(أعفوا اللحى)، ولا يجوز أن تُضمَّن (عَفَا) معنى (ترَكَ) وإن كان العافي عن الذنب تاركاً له لا يؤاخذ به؛ لأن التضمين لا ينقاس "[1] .

ونلحظ أنَّ أبا حيان كان مرناً في دفاعه عن تعدية عفا بمعنى محا حين قال: (وإذا ثبت أن عَفَا يكون بمعنى مَحَا فلا يبعد حمل الآية عليه)، ولكنه كان أكثر إنكاراً لتعدية عَفَا إذا كان بمعنى ترك حين قال: (ولا يجوز أن تُضمَّن (عفا) معنى ترك وإن كان العافي عن الذنب تاركاً له لا يؤاخذ به؛ لأنَّ التضمين لا ينقاس) فهو لا يستبعد أن يكون (عُفِيَ) متعدياً إذا كان بمعنى مُحِيَ وذلك لثبوت قولهم :(عفا أثره) بمعنى: محاه وأزاله فيكون إسناد (عُفِيَ) لمرفوعِه إسناداً حقيقياً، ولذا جعل هذا الوجه متعادلاً مع كون (عفا) لازماً لشهرته .

لكنه اعترض على تفسير (عُفِيَ) بمعنى (تُرِك) متعدياً كما فعل الزمخشريُّ، وزاد على ذلك فمنع مجيئه متعدياً بتضمينه معنى (ترك) بحجة أنَّ التضمين لا ينقاس، وإن كان العافي عن الذنب تاركاً له لا يؤاخذ به، ومثله فعل تلميذه السَّمين الحلبيُّ كما رأينا في نصِّه الذي تقدم في عرض المسألة .

---

(١) البحر المحيط:٢/١٥، ١٦ .

قلتُ: احتجاج أبي حيان والسَّمين الحلبيِّ لمنع ما أجازه ابن عطية من كون (عَفَا) بمعنى (تَرَكَ) بأنَّ التضمين لا ينقاس يدعونا إلى وقفةٍ للتعرف على آراء العلماء في قضية التضمين، أهم مجمعون على كون التضمين لا ينقاس أم لا ؟

يقول أبو علي الفارسيُّ: " قال أبو الحسن: قومٌ من النحويين يقيسون هذا في كلِّ شيء، وقومٌ يقصرونه على ما سُمِعَ منه وقوى القول الثاني "[1] فالأخفش إذن يقصر التضمين على السَّماع وتابعه في ذلك أبو حيان[2]، وابن هشام[3] .

ونقلَ الكفوي عن بعضِ العلماء قولهم: إنَّ التضمين إيقاع لفظ موقع غيره لتضمنه معناه وهو نوعٌ من المجاز..، ثم قال: " التضمين سماعي لا قياسي وإنما يذهب إليه عند الضرورة، أما إذا أمكن إجراء اللفظ على مدلوله فإنه يكون أولى "[4]

ويقول الأزهري: " واختُلِفَ في التضمين: أهو قياسيٌّ أم سماعي، والأكثرون على أنه قياسي، وضابطه أن يكون الأول والثاني يجتمعان في معنى عام "[5]، وذكرَ الصبان[6] في حاشيته أنَّ التضمين النحوي: إشرابُ كلمةٍ معنى أخرى بحيث تؤدي المعنيين والتضمين البياني: تقدير حال تناسب الحرف؛ لأنهم يمنعون كون التضمين النحوي ظاهراً عن البياني للخلاف في كون النحوي قياسياً، وإن كان الأكثرون على أنه قياسي دون البياني .

فالحقيقة كما تظهرها هذه النصوص التي نقلتها أنَّ التضمين مسألة اختلفَ فيها النحاة بين القائلين بالقياس والقائلين بقصره على السَّماع، ويظهر لي أنَّ القائلين بسماعية التضمين يستندون إلى كونه مجازاً، أما من جعله من باب الحقيقة فقال: إنه قياسي محتجاً بكثرته الوافرة حتى قال فيه ابن جني: "

---

(١) الإيضاح العضدي:١/١٩٥ .

(٢) ينظر رأيه في همع الهوامع:٣/٣٣١ .

(٣) ينظر: مغني اللبيب ص ٤١٨ .

(٤) الكليات ص ٢٦٦، ٢٦٧ .

(٥) التصريح بمضمون التوضيح:١/٥٣٦ .

(٦) ينظر حاشيته على شرح الأشموني:١/٣٤ .

ووجدت في اللغة من هذا الفن شيئاً كثيراً لا يكاد يحاط به، ولعله لو جُمِعَ أكثره – لا جميعه– لجاء كتاباً ضخماً "[1]، وذكرَ الزركشيُّ أنَّ الجمع بين الحقيقة والمجاز مجازٌ خاص يسمونه بالتضمين تفريقاً بينه وبين المجاز المطلق[2] .

وخصَّ الأستاذ (عباس حَسَن) هذه المسألة – أعني كون التضمين سماعياً أو قياسياً– بمبحثٍ مستقل قدمه (حَسَن والي) إلى مجمع اللغة العربية في القاهرة، قال في خاتمته: " فإذا قررنا أنَّ التضمين قياسيٌّ فقد جرينا على قولٍ له قوة، وإذا قلنا إنه سماعي فقد يعترض علينا مَنْ يقول: إنَّ من علماء اللغة من يرى أنه قياسيٌّ فلماذا تضيقون على الناس، وما جئتم إلا لتسهلوا اللغة عليهم ؟

فنحن نثبت القولين بالقياس والسَّماع ولكنا نرجِّح قياسيته، والقول بجواز استعماله للعارفين بدقائق العربية وأسرارها، ولا يَصِحُّ أن نحظره عليهم؛ لأنه داخلٌ في الحقيقة أو المجاز أو الكناية، والبلغاء يستعملونه في كلامهم بلا حرج، فكيفَ نسد باب التضمين في اللغة وهو يرجع إلى أصول ثابتة فيها ؟ "[3] .

وقد أقرَّ مجمع اللغة العربية في دور انعقاده الأول قراراً بشأن مسألة التضمين وافق على نصِّه أكثر أعضاء المجمع، وإليك نصَّ القرار: " التضمين: أن يؤدي فعلٌ أو ما في معناه مؤدى فعلٍ آخر أو ما في معناه فيعطى حكمه في التعدية واللزوم، ومجمع اللغة العربية يرى أنه قياسيٌّ لا سماعي بشروط ثلاثة:

الأول: تحقق المناسبة بين الفعلين أو ما في معناهما .

الثاني: وجود قرينة تدل على ملاحظة الفعل الآخر ويُؤمَن معها اللبس .

الثالث: ملاءمة التضمين للذوق العربي ويوصي المجمع ألا يُلجَأ إلى التضمين إلا لغرضٍ بلاغي "[4] .

---

(١) الخصائص:٢/٣١٠ .

(٢) ينظر: البرهان في علوم القرآن:٣/٣٣٩ .

(٣) النحو الوافي:٢/٥٨٣، ٥٨٤ .

(٤) ينظر: مجلة مجمع اللغة العربية:١/٣٣ .

ونلحظ أنَّ هذا القرار اشترط في قياسية التضمين أن يكون ملائماً للذوق العربي ومحققاً لغرضٍ بلاغي حفاظاً على نهج اللسان العربي وصوناً لكلام البلغاء عن العبث، إلا أنه مع هذا لم يحدد الغرض البلاغي الذي يُسوِّغ اللجوء إلى التضمين عند الحاجة إليه، ولذلك اعتُرِضَ على هذا الشرط بأنه رَدٌّ إلى مجهول وأنه سَيَجرُّ إلى كثيرٍ من الخطأ .

وأنكرَ الدكتور إبراهيم الشمسان التضمين وقال: إنه مما لا يوصف بأنه قياسيٌّ أو سماعي؛ لأنه ليس قاعدة أو قانوناً لغوياً، وإنما هو وسيلة تفسير مثل (المجاز) وغيره، وهو من خصائص اللغة الفنية فليس أمامنا إلا أن نصفه فقط دون أن نقرر قياسيته أو سماعيته إلا إذا كان المقصود بالقياس إمكان الحدوث وبالسماعي أنه حدث ولا يقبل التكرار[1] .

وأرى أنَّ التضمين لا يهتدي إليه إلا من أُوتِيَ بصيرةً نافذة في إدراك الجمال فهو غير مرتبط بقواعد، وإنما هو ذاتيٌّ لا يخضع لمعيار ويغلب عليه طابع الملاحظة والتأمل الشخصي والاجتهاد، يقول ابن قيِّم الجوزية: " هذه طريقة إمام الصناعة سيبويه – رحمه الله تعالى – وطريقة حذاق أصحابه يضمنون الفعل معنى الفعل لا يقيمون الحرف مقام الحرف وهذه قاعدة شريفة جليلة المقدار تستدعي فطنةً ولطافةً في الذهن "[2] .

وعلى ضوء كلِّ ما سبق فإنَّ الخلاف بين مَنْ يقول بقياسية التضمين ومَنْ يقول بسماعيتِه كان – ولا يزال – قائماً بين العلماء قديماً وحديثاً على حَدٍّ سواء

وأعود إلى أصل المسألة وهو مجيء (عَفَا) بمعنى (تَرَكَ) متعدياً فأقول: إنَّ ما ذهبَ إليه ابن عطية من جواز أن يكون (عفا) بمعنى ترك متعدياً لمفعولين مقبولٌ عندي؛ لأنه حتى لو لم تثبت تعدية الفعل (عفا) بتضمينه معنى (ترك) للذي علمته من خلاف العلماء في كون التضمين سماعياً أو قياسياً لثبت مجيئه بمعنى

---

(١) ينظر كتابه: الفعل في القرآن الكريم، تعديته ولزومه ص ٧٠٦، وقد لخصت رأيه هنا بتصرف .

(٢) بدائع الفوائد:٢/٢٥٢ .

(تَرَكَ) متعدياً لمفعولين بنقل أئمة العربية الذين يُعوَّل عليهم في هذا الشأن، يقول أبو منصور الأزهري[1]: " يقال: عَفا فلان لفلان بماله إذا أفضل له، وعَفا له عمَّا عليه إذا تركه "، ويقول ابن منظور[2]: " وقال ابن الأعرابي: عَفا يَعفو إذا أعطى، وعَفا يَعفو إذا ترك حقاً " .

واعتماداً على ما نقله الأزهريُّ وابنُ منظور يَصِحُّ تفسير ابن عطية لـ (عُفِيَ) بـ (تُرِكَ) في الآية خصوصاً وأنَّ هذا الرأي وافقه عليه كثيرٌ من مفسِّري القرآن ومعربيه وكلهم ثقات، وقد ذكرَ السرقسطي فيما حكاه عنه الشهاب الخفاجيُّ أن الفعل (عَفَا) ورد متعدياً في كلام العرب بمعنى (تَرَكَ)، ومن ثَمَّ اتكأ الشهاب الخفاجيُّ على ما ذكره السرقسطي في إثبات تعدية عفا بمعنى ترك، فبعد أن ذكرَ إنكار الزمخشري الذي تقدم وتبعية البيضاوي له فيه[3] بحجة أنه لم يثبت، ولا ينبغي تخريج القرآن عليه، قال الشهاب: " ورُدَّ بأنه وَرَدَ بمعنى (تَرَكَ) و(مَحَا) ونقله أهل اللغة وإن لم يشتهر، فإسناده إلى المفعول الذي هو الأصل في المبنى للمجهول يرجحه على إسناده للمصدر الذي هو مجاز على خلاف الأصل، ولا حاجة إلى القول بأنه تضمين؛ لأنه لا ينقاس "[4] .

....، وبعد هذا كلِّه فإنَّ المتتبع لكلام السَّمين الحلبي يجد أنَّ موقفه من قضية التضمين غير ثابت، فتارةً يعترض على ابن عطية لتضمينه الفعل (عُفِيَ) معنى (تُرِكَ) – كما رأينا في صدر المسألة – محتجاً عليه بأنَّ التضمين لا ينقاس، وتارةً يرضى بقياس التضمين كما فعل عند قوله تعالى:] O P Q R S T U V W X Y Z [آل عمران:١١٨] .

---

(١) تهذيب اللغة: باب العين والفاء جـ٣ ص١٤٣ .

(٢) لسان العرب: مادة (عفو) جـ ١٥ص٧٢ .

(٣) قال البيضاوي: وقيل:(عفا) بمعنى ترك و(شيء) مفعول به، وهو ضعيف إذ لم يثبت (عفا الشيء) بمعنى تركه بل أعفاه، وينظر أنوار التنزيل:١٠٨/١ .

(٤) حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي:٢٧٢/٢ .

قال السَّمين الحلبيُّ: " اختُلِفَ في نصب (خَبَـالاً) على أوجه، أحدها: أنه مفعولٌ ثانٍ والضمير هو الأول، وإنما تعدَّى لاثنين للتضمين...، والثاني: أنه منصوبٌ على إسقاط حرف الجرِّ والأصل: لا يألونكم في خَبَال أي: في تخبيلكم وهذا غير منقاس بخلاف التضمين فإنه منقاس وإن كان فيه خلافٌ واهٍ "[1]، وتارةً يخرج السَّمين الحلبيُّ نفسه آياتٍ قرآنية على التضمين، ومن ذلك أنه أجاز في أفعال أن تتعدى إلى مفعولين اثنين لتضمنها معنى ما يتعدى إلى مفعولين كـ (جَعَـلَ) التي أجاز أن تكون بمعنى صَيَّرَ كما أجازه ابن عطية[2] وذلك عند قوله تبارك وتعالى:] x y z { | Z [البقرة: ٢٢]، قال السَّمين الحلبيُّ: " و(جَعَلَ) فيها وجهان، أحدهما: أن تكون بمعنى صَيَّرَ فتتعدى لمفعولين فيكون الأرض مفعولاً أول و(فراشاً) مفعولاً ثانياً، والثاني: أن تكون بمعنى خَلَقَ فتتعدى لواحد وهو الأرض ويكون فراشاً حالاً "[3] .

* ثانياً: الخلاف في الآية الثانية ومناقشته:

هل يأتي الفعل (خَلَقَ) بمعنى (جَعَلَ)، ويتعدَّى إلى مفعولين ؟ ذلك هو موضع الخلاف بين ابن عطية والسَّمين الحلبي في هذه الآية .

فابن عطية – كما تقدم في نصِّه السابق الذي نقلته في أول المسألة – أجاز في تخريج قراءة ابن عباس ومجاهد: (وخَلَقَ الإنسانَ) ببناء الفعل للفاعل ونصب الإنسان أن يكون الفعل (خَلَقَ) بمعنى جَعَلَ متعدياً إلى مفعولين فيكون قوله: (ضعيفاً) منصوباً على أنه مفعولٌ ثانٍ لـ (خلق)، والسَّمين الحلبيُّ ينكر على ابن عطية ذلك معتبراً إياه غريباً؛ لأنَّ النحاة – كما يقول السَّمين – لم يَنصُّوا على مجيء (خَلَقَ) بمعنى (جَعَلَ) متعدياً إلى مفعولين مع حصرهم للأفعال المتعدية لاثنين وإنما قالوا: إن (جَعَـلَ) يكون بمعنى (خلق) فيتعدى إلى مفعول

---

(١) الدر المصون: ٣/٣٦٣ .

(٢) ينظر: المحرر الوجيز: ١/١٤٤ .

(٣) الدر المصون: ١/١٩٢ .

واحد، ولذا استظهر السَّمين الحلبيُّ أن يكون (ضعيفاً) في الآية حالاً من الإنسان .

قلتُ: السَّمين الحلبيُّ مسبوقٌ بأبي حيان في إنكاره على ابن عطية إجازته تضمين (خلق) بمعنى (جَعَلَ) متعدياً إلى مفعولين واختياره أن ينتصب (ضعيفاً) على الحالية في الآية، قال أبو حيان: " وهذا الذي ذكرَه من أن (خَلَقَ) يتعدى إلى اثنين بجعلها بمعنى (جَعَلَ) لا أعلم أحداً من النحويين ذهبَ إلى ذلك، بل الذي ذكرَ الناس أنَّ من أقسام (جَعَلَ) أن يكون بمعنى (خلق) فيتعدى إلى مفعول واحد كقوله تعالى:] ' ( ) Z [الأنعام:١]، أما العكس فلم يذهب إلى ذلك أحدٌ فيما علمناه، والمتأخرون الذين تتبعوا هذه الأفعال لم يذكروا ذلك "[١] .

ونلحظ هنا أنَّ أبا حيان كان أكثر مرونة في إنكاره من تلميذه السَّمينِ الحلبي حين قال: (أما العكس- يعني أن يأتي (خلق) بمعنى جَعَلَ متعدياً إلى مفعولين- فلم يذهب إلى ذلك أحدٌ فيما علمناه) فهو لم يجزم بأنَّ أحداً لم يذهب إلى كون (خَلَقَ) يأتي بمعنى جَعَلَ متعدياً إلى مفعولين، وإنما قصر إنكاره على علمه وقد ذكرَ أبو حيان هذا في موضعٍ سابقٍ لهذا الموضع، وذلك عند قوله تبارك وتعالى:] q r s t u Z [آل عمران: ١٩١]، قال أبو حيان: " قيل: انتصب (باطلاً) على الحال من المفعول...، وقيل: على أنه مفعولٌ ثانٍ لـ (خَلَقَ) وهي بمعنى (جَعَلَ) التي تتعدَّى إلى اثنين، وهذا عكس المنقول في النحو، وهو: أنَّ جَعَلَ يكون بمعنى خَلَقَ فيتعدى لواحد، أما أن خلق يكون بمعنى جَعَلَ فيتعدَّى لاثنين فلا أعلم أحداً ممن له معرفة ذهبَ إلى ذلك "[٢] .

---

(١) البحر المحيط:٣/٢٣٨ .

(٢) المصدر السابق:٣/١٤٦، ١٤٧ .

وهذا موافقٌ لما قاله في (ارتشاف الضَّرَب) إلا أنه لم يصرِّح باسم ابن عطية وإنما ذكرَ رأيه بصيغة التمريض، قال في باب الأفعال الداخلة على المبتدأ والخبر: " وقال بعض الناس: يَصِحُّ أن يكون (خَلَقَ) بمعنى جَعَلَ فيكسبها ذلك قوة التعدي إلى اثنين فيكون قوله: (ضعيفاً) من قوله تعالى: (وخُلِقَ الإنسانُ ضعيفاً) مفعولاً ثانياً. انتهى، ولا أعلم نحوياً ذهبَ إلى أنَّ خَلَقَ يتعدى إلى اثنين فيكون من هذا الباب "[1] .

أما السَّمين الحلبيُّ فكان أشدَّ إنكاراً لتعدية (خَلَقَ) إلى مفعولين إذا كانت بمعنى جَعَلَ حين قال: " وهذا الذي ذكره غريب، لم نرهم نَصُّوا على أنَّ (خلق) يكون كجَعَلَ فيتعدَّى لاثنين مع حصرهم للأفعال المتعدية لاثنين " .

والحقيقة أني لم أرَ- فيما اطلعتُ عليه – أحداً غيرَ ابن عطية أجاز أن يكون (خَلَقَ) بمعنى (جَعَلَ) متعدياً إلى مفعولين في الآية، وإنما اقتصروا في توجيه نصب (ضعيفاً) على كونه حالاً من الإنسان سواءً أكان الفعل (خلق) مبنياً للمجهول أم مبنياً للمعلوم على قراءة ابن عباس ومجاهد[2]، وإذا كان الأمر كذلك فمن أين أتى ابن عطية بتضمين (خَلَقَ) معنى (جَعَلَ) متعدياً إلى مفعولين ؟

الظاهر أنَّ ما أجازه ابن عطية من كون خَلَقَ بمعنى جَعَلَ متعدياً لمفعولين في الآية يتمشى مع مذهبه في تعدية الأفعال بالتضمين، والحقُّ أنَّ للدكتور محمد الحسين – فيما أرى –كلاماً حسناً يتعلَّق برأي ابن عطية ومذهبه في هذه المسألة إذ يقول: " وأجاز – يعني ابن عطية – في أفعال أخرى أن تتعدى إلى مفعول لتضمنها معنى ما يتعدى من الأفعال إلى مفعول واحد ثم هي نفسها في

(١) ارتشاف الضَّرَب: ٢١٠٦/٤ .

(٢) ينظر على سبيل المثال: إعراب القرآن للنحاس: ٤٤٩/١، وإعراب القراءات الشواذ: ٣٥٠/١، والجامع لأحكام القرآن: ١٤٩/٥، وروح المعاني: ١٥/٥ .

موضع آخر تتعدى إلى مفعولين اثنين لتضمنها معنى ما يتعدى إلى مفعولين، كـ (جَعَلَ) التي رأى أنها بمعنى (خَلَقَ) في قوله تعالى:] G F E H I J KZ [الأنعام:٩٧] لدخولها على مفعول واحد[1]، بينما يذهب في قوله تعالى:] x y z { | Z [البقرة:٢٢] إلى أنَّ (جَعَلَ) بمعنى صَيَّر،... لتعديها إلى مفعولين[2] .

ويرى ابن عطية أنه قد يُضمَّن ما يتعدى بنفسه معنى ما يتعدى بحرف جرٍّ فيسلك سبيله كما في الفعل (قُضِيَ) الذي تعدَّى بـ " إلى لما كان بمعنى (فرغ)، و(فرغ) يتعدى بـ (إلى)، ويتعدى باللام " كما في قوله تبارك وتعالى:] a b c Z [يونس:١١]، وغير ذلك كثير مما يوحي بأنَّ ابن عطية يرى قياس التضمين، ويزيدني اطمئناناً إلى نسبة هذا إليه أنه يرى أنَّ **(خَلَقَ)** في قوله تعالى:] 5 6 7 Z [النساء: ٢٨] يَصِحُّ أن يكون " بمعنى جَعَلَ فيكسبها ذلك قوة التعدي إلى مفعولين فيكون قوله: (ضعيفاً) مفعولاً ثانياً "[3] وعلى الرُّغم من إنكار بعض النحاة تضمين خلق معنى جَعَلَ[4]، واعتبارهم هذا التضمين غريباً لم يقل به نحوي فإنه يمثل توسُّع ابن عطية في جواز القياس في التضمين، ولا يقيس اعتباطاً وإنما يستعمل ويسلك منهج السَّبر والتقسيم في الوصول إلى الفعل الذي أشربه معنى الفعل الآخر الذي يضمنه معناه،كما فعل عند تفسير قوله تعالى:] مَا جَعَلَ ٱللَّهُ مِنۢ بَحِيرَةٍ وَلَا سَآئِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ Z [المائدة:١٠٣] حيث رأى أنَّ الفعل " (جَعَلَ) في هذه الآية لا يتجه أن تكون بمعنى: خلق الله؛ لأنَّ الله تعالى خلق هذه

---

(١) ينظر: المحرر الوجيز: ٤٢٦/٣ .

(٢) المحرر الوجيز: ١٤٤/١ .

(٣) المصدر نفسه: ٥٢٧/٢ .

(٤) ينظر: ارتشاف الضَّرَب: ٢١٠٦/٤، وهمع الهوامع: ٢٢٠/٢ .

الأشياء كلَّها، ولا هي بمعنى: (صَيَّر) لعدم المفعول الثاني، وإنما هي بمعنى: (مَا سَنَّ ولا شَرعَ) فتعدَّت تعدي هذا الذي هي بمعناه إلى مفعول واحد "[1] .

وقد اعترض أبو حيان على ابن عطية بحجة أنَّ النحاة لم يذكروا في معاني (جَعَلَ) شرعَ، بل ذكروا أنها تأتي بمعنى (خلق)، وبمعنى (ألقى)، وبمعنى (صَيَّر)، وبمعنى الأخذ في الفعل فتكون من أفعال المقاربة، وذكرَ بعضهم بمعنى: سَمَّى...، والحمل على ما سُمِعَ أولى من إثبات معنى لم يثبت في لسان العرب "[2]، وهذا لا يُضعِف من رأي ابن عطية ومذهبه في المسألة؛ لأنَّ هناك بعض المعاجم[3] ذكرت للفعل (جَعَلَ) أكثر من عشرة معان استلهمت من سياقاتها وفهمت من دلالاتها، كما وافق ابنَ عطية كثيرٌ من المفسرين والمعربين، وهذا يقوِّي جواز القياس في التضمين عند ابن عطية "[4] انتهى .

ويؤخذ من كلامه هذا أنَّ ابن عطية يجعل التضمين في تعدية الأفعال من باب القياس لا السَّماع، وتضمينه **(خَلَقَ)** معنى **(جَعَلَ)** متعدياً لمفعولين في آية المسألة يمثل توسُّعه في قياس هذا التضمين وقد وقفَ أبو حيان وتلميذه السَّمين الحلبيُّ من هذا التضمين موقفَ الإنكار كما رأينا ولم يرق لهما ذلك، لاسِيَّما أن ابن عطية لم يسبقه أحدٌ – فيما أعلم – إلى ذلك التضمين لـ (خلق)، وهذا الإنكار مبنيٌّ على أمرين:

أولهما: أنَّ أحداً من النحويين لم يذهب إلى كون (خَلَقَ) يأتي بمعنى جَعَلَ متعدياً إلى مفعولين .

والآخر:– ما قاله السَّمين الحلبيُّ –: أنَّ الأفعال المتعدية لاثنين محصورة عند النحاة .

---

(١) المحرر الوجيز: ٢٧٥/٣ .

(٢) البحر المحيط: ٣٨/٤، ٣٩ .

(٣) ينظر: لسان العرب لابن منظور، مادة (جعل) جـ١١ ص١١٠ .

(٤) الدرس النحوي في تفسير ابن عطية ص١٣٣، ١٣٤ بتصرفٍ يسير .

وكلا الأمرين لا حجة لهما فيه، أما أنَّ أحداً من النحويين لم يذهب إلى كون (خَلَقَ) يأتي بمعنى (جَعَلَ) متعدياً إلى مفعولين فهذا لا يكفي لردِّ ما أجازه ابن عطية من تعدية الفعل (خَلَقَ) إلى مفعولين بتضمينه معنى (جَعَلَ)؛ لأنَّ ابن عطية بنى إجازته لتعدية (خَلَقَ) إلى مفعولين على مذهبه في تعدية الأفعال بالتضمين؛ لأنَّ التضمين قياسيٌّ عنده على حين نجد موقفَ السَّمين الحلبي من قياس التضمين في تعدية الأفعال مضطرباً وغير ثابت كما بيَّنا في المسألة السابقة

وأما قول السَّمين الحلبي: إنَّ الأفعال المتعدِّية لاثنين محصورة عند النحاة ففيه نظرٌ عندي؛ لأنَّ النحاة اختلفوا حول تعدية كثيرٍ من الأفعال المتعدية لمفعولين أصلهما مبتدأ وخبر والمعروفة بـ (ظنَّ وأخواتها)، ومن أمثلة ذلك اختلافهم في الفعل (سَمِعَ) إذا كان مفعوله ممَّا لا يَصِحُّ أن يُسمَع بأن يكون ذاتاً، نحو:(سمعتُ الإمامَ يخطب)، فذهبَ جمهور النحاة إلى أنَّ الفعل (سَمِعَ) متعدٍّ إلى مفعول واحد إبقاءً له على الأصل كسائر أفعال الحواس، والجملة بعده في موضع نصب صفةً إن كان المفعول نكرة، وحالاً إن كان المفعول معرفة[1] .

وذهبَ الأخفش[2]، وتبعه الفارسيُّ[3]، وابن مالك[4] إلى أنَّ (سَمِعَ) متعدٍّ إلى مفعولين، والجملة بعده في محلِّ نصبٍ على أنها مفعولٌ ثانٍ لـ (سَمِعَ) .

وممَّا اختُلِفَ في تعديته إلى مفعولين الفعل **(عَدَّ)**، فذهبَ الكوفيون إلى أنه من أفعال هذا الباب، وهو اختيار ابن مالك[5]، ووافقهم ابن أبي الربيع ومثَّلَ له بقوله:(عددت الكرمَ أعظمَ الصفات)[6]، وأنكره أكثرهم[7] .

---

(١) ينظر: ارتشاف الضَّرَب:٢١٠٥/٤، وهمع الهوامع:٤٨٤/١ .

(٢) نقلاً عن خزانة الأدب:١٦٩/٩ .

(٣) ينظر: الإيضاح العضدي:١٧٠/١ .

(٤) ينظر: التسهيل ص٧١ .

(٥) ينظر: شرح الكافية الشافية:٥٤٥/٢ .

(٦) ينظر: البسيط في شرح الجمل:٤٣٤/١ .

(٧) ينظر: همع الهوامع:٤٧٦/١ .

وذهبَ ابن مالك[1] إلى أنَّ الفعل **(دَرَى)** من هذا الباب، قال أبو حيان: ولم يذكر أصحابنا (دَرَى) فيما يتعدَّى إلى اثنين، فإن كان سُمِعَ ذلك فيها فلعله بالتضمين، والمحفوظ في (دَرَى) أنه يتعدى لواحد بحرفِ الجر[2]...، إلى آخر هذه الأمثلة وهي كثيرة، ذكرَها السيوطيُّ في همع الهوامع[3] .

أما ما يتعدى من هذه الأفعال إلى مفعولين ليس أصلهما مبتدأ وخبر فقد جاءت هذه الأفعال مفرقةً عند النحاة في أماكن مختلفة من الأبواب، فمنها ما يتعدَّى بالوضع إلى مفعولين وهما: (أعطى) و(كسَا) ومنها ما يتعدى إلى المفعول الثاني بنزع الخافض كالأفعال: اختارَ، واستغفرَ، وسمَّى، وكنَّى وغيرها، ومنها ما يتعدَّى إلى المفعول الثاني نقلاً بالهمزة كالفعلين: آتى، وأذهبَ[4]، وكما اختلفَ النحاة في دراسة هذه الأفعال اختلفوا أيضاً في إدخال بعضها ضمن هذا الباب فحُقَّ للرضي أن يقول: إنه " لا حصرَ لهذا النوع من الأفعال "[5]، وقد خصَّ الدكتور: محمد أحمد خضير[6] هذه المسألة بمبحثٍ مستقل تحت عنوان: **(تعدد المفعـول به)** أثبت فيه أنَّ هذه الأفعال لا تنفرد عن غيرها بخصوصيةٍ ما، وبالتالي فهي لا تستحق أن يُفرَد لها بابٌ تستقلُّ به؛ لأنَّ بعضها يمكن أن يُدرَس تحت ظاهرة نزع الخافض، وبعضها يمكن دراسته تحت وسائل التعدية، وبعضها لا يتعدَّى إلى مفعولين، بل إنَّ المنصوب الثاني ليس إلا تمييزاً، كما هو حال الفعل (أعطى) وما جرى مجراه .

فالفعل **(كَسَا)** في قولنا: كسوت زيداً يدل بحروفه الكاف والسين والألف على كساء مُبهَم غير معين وغير معروف، بحاجة إلى ما يوضِّحه ويبيِّنه ، وكلمة (ثوباً) أو ما يماثلها تزيل الإبهام، وتعيِّن نوع الكسوة وتميِّزها عن غيرها من أنواع

---

(١) ينظر: شرح التسهيل: ٧٩/٢ .

(٢) ارتشاف الضَّرَب: ٢١٠٠/٤ .

(٣) ينظر جـ ١ ص ٤٧٦ – ٤٨٦ .

(٤) ينظر: الأصول في النحو: ٢١٢/١، ٢١٣، وشرح المفصل لابن يعيش: ٦٤/٧، ٦٣ .

(٥) شرح كافية ابن الحاجب: ١١٨/٤ .

(٦) قضايا المفعول به عند النحاة العرب ص ٢٥٣، ٢٥٤ مع تصرفٍ يسير .

الأكسية، وقد شبَّهَ عبد القاهر نصب (رجلاً) و(بُراً) في (لي مثله رجلاً)، و(لي قفيزان بُراً) بنصب (درهماً) في (أنا معطيه درهماً)[1] .

كلُّ ما سبق ذكره يجعلنا نتحفظ على ما عزاه السَّمين الحلبيُّ إلى النحاة من حصرهم للأفعال المتعدية لاثنين ولعلَّه يقصد ما ثبت عندهم منها، وبهذا يكون ابن عطية– فيما أعلم– أول مَنْ ألحق الفعل (خَلَقَ) إذا تَضمَّن معنى (جَعَلَ) بما يتعدَّى إلى مفعولين أصلهما مبتدأ وخبر .

ولستُ أميل إلى هذا التضمين في آية المسألة؛ إذ إنَّ ذلك يفتقر إلى سماعٍ عن العرب، ولنا مندوحة عن اللجوء إلى التضمين بأن نقتصرَ على الوجه الأول في تخريج القراءة، وهو أن يكون قوله: (ضعيفاً) حالاً من الإنسان، وهي حالٌ مؤكدة

والله بالصواب أعلم .

(١) ينظر: المقتصد في شرح الإيضاح:٢/٧٢٥ .

المسألة الثانية: (أرأيتَ) بمعنى (أخبرني): حاجته إلى مفعولين

*** عرض المسألة:**

عند قوله تبارك تعالى: [= > ? @ A B C D E F G H I Z [فاطر:٤٠] قال ابن عطية: " و(أرأيتم) تتنزل عند سيبويه منزلة (أخبروني)، ولذلك فهي لا تحتاج إلى مفعولين "[١] .

قال السَّمين الحلبيُّ: " قوله: (أرأيتم) فيها وجهان..، والثاني: أن الاستفهام غير مراد وأنها ضُمِّنت معنى (أخبروني)، فعلى هذا تتعدَّى لاثنين، أحدهما: شركاءَكم، والثاني: الجملة الاستفهامية من قوله: (ماذا خلقوا)، و(أروني) يحتمل أن تكون جملة اعتراضية...، وقال ابن عطية هنا: (نقل قول ابن عطية السابق ثم قال عنه)، وهو غلطٌ بل يحتاج كما تقدم تقريره... "[٢]

*** مناقشة المسألة:**

من الأوجه الإعرابية التي ذكرها السَّمين الحلبيُّ في الآية التي تقدمت: أن تتضمن كلمة (أرأيتم) معنى (أخبروني) فتتعدى لمفعولين، أحدهما: (شركاءَكم) والثاني: جملة الاستفهام (ماذا خلقوا)، ثم ذكرَ السَّمين الحلبيُّ ما قاله ابن عطية عن مذهب سيبويه في هذه المسألة وغلَّطه فيه، وأَوَدُّ هنا أن أنقلَ نصَّ ما قاله سيبويه في هذه المسألة لِنتبيَّنَ مذهبه فيها، ولنرى هل كان السَّمين الحلبيُّ محقاً في تغليطِه لابن عطية أم لا ؟

قال سيبويه في باب: (ما لا يعمل فيه ما قبله من الفعل الذي يتعدى إلى المفعول ولا غيره): " تقول: أرأيتك زيداً، أبو مَنْ هو؟ ... فيه معنى (أخبرني عن زيد)، وهو الفعل الذي لا يستغني السكوت على مفعوله الأول، فدخول هذا المعنى فيه لم يجعله بمنزلة أخبرني في الاستغناء...، وصار الاستفهام في موضع

---

(١) المحرر الوجيز:٧/٢٢٦ .

(٢) الدر المصون:٩/٢٣٧، ٢٣٨ .

المفعول الثاني "[1] .

فهذا نصُّ سيبويه يُفهَم منه أن مذهبه في (أرأيت) أنها تتعدى إلى مفعولين إذا تضمنت معنى (أخبرني)، الأول مفرد، والثاني جملة استفهامية، فيكون قوله: (شركاءَكم) في آية المسألة مفعولها الأول، وقوله:(ماذا خلقوا) جملة استفهامية في موضع نصب مفعولها الثاني .

قال أبو سعيد السيرافي في أثناء شرحه هذا الباب: "... غيرَ أنه وإن كان في معنى (أخبرني) فهو فعلٌ يتعدَّى إلى مفعولين لا يجوز الاكتفاء بأحدهما فالمفعول الأول هو (زيد)، والمفعول الثاني الجملة التي بعده "[2] .

فمن الواضح أن مذهبَ سيبويه في هذه المسألة يتعارض مَعَ ما نقلَه ابنُ عطية عنه، ومِنْ ثَمَّ حُقَّ للسَّمين الحلبي أن يَردَّ على ابن عطية هذا النقلَ ويغلِّطه فيه؛ إذ إن (أرأيتم) يضمن عند سيبويه معنى (أخبروني) فيتعدَّى إلى مفعول أول صريح، وإلى جملةٍ استفهامية هي في موضع المفعول الثاني .

واختارَ هذا المذهبَ أبو حيان، قال عند إعرابه آية المسألة: " والذي أذهب إليه أن (أرأيتم) بمعنى (أخبرني)، وهي تطلب مفعولين: أحدهما منصوب، والآخر مشتمل على استفهام، تقول العرب: أرأيت زيداً ما صنع ؟ فالأول هنا هو (شركاءَكم)، والثاني (مَاذا خلقوا)، و(أروني) جملة اعتراضية فيها تأكيدٌ للكلام وتسديد "[3] .

وتتميماً لهذه المسألة فقد جعلَ الزمخشريُّ الجملة من قوله:(أروني) بدلاً من قوله:(أرأيتم)، قال: " لأن معنى (أرأيتم) أخبروني، كأنه قال: أخبروني عن هؤلاء الشركاء، وعما استحقوا الإلهية والشركة أروني أيَّ جزء من أجزاء الأرضِ

---

(١) الكتاب: ٢٣٩/١ .

(٢) يريد مثال سيبويه:(أرأيتك زيداً أبو مَنْ هو ؟)، وينظر شرح كتاب سيبويه: ١٤٠/٢ .

(٣) البحر المحيط: ٣٠٢/٧ .

استبدوا بخلقه دون الله... "[1] .

وتابع الزمخشريَّ جماعة من المفسرين ومنهم: البيضاويُّ[2]، وأبو السُّعود[3]، والشهاب الخفاجي[4]، والآلوسي[5] إلا أن أبا حيان رفضَ إعرابَ الزمخشري هذا ورَدَّه بأمرين[6]:

الأول: أن البدل مما دخلت عليه أداة الاستفهام يلزم إعادتها في البدل .

الثاني: أن إبدال جملةٍ من جملة لم يُعهَد في لسانهم .

وقد أجابَ السَّمين الحلبيُّ عن اعتراض أبي حيان هذا فقال: " والجواب عن الأول: أن الاستفهام فيه غيرُ مرادٍ قطعاً فلم تعد أداته لعدم إرادته، وأما قوله: (لم يوجد في لسانهم) فقد وُجِد، ومنه:

متى تَأتِنا تُلمِم بنا... * * * ....

وقوله:

إن عليَّ اللّهَ أن تُبـايعـا * * * تؤخذ كرهاً..........

وقد نصَّ النحويون على أنه متى كانت الجملة في معنى الأول ومبينة لها أُبدِلَت منها "[7] .

ويحتمل أن تكون المسألة من باب التنازع بين (أرأيتم)، و(أروني)، والمتنازع فيه جملة الاستفهام (ماذا خلقوا)، ويكون قد أُعمِلَ الثاني على مختار البصريين، ومن الأولى في رأيي إبقاء (أرأيت) إذا كانت بمعنى أخبروني على ما قرره سيبويه فيها من كونها متعديةً لمفعولين؛ الأول مفرد، والثاني جملة استفهامية؛ لأنَّ

---

(١) الكشاف:٦٢٦/٣ .
(٢) ينظر: أنوار التنزيل:٤٢٢/٤ .
(٣) ينظر: إرشاد العقل السليم:١٥٥/٧ .
(٤) ينظر: حاشيته على تفسير البيضاوي:٢٢٤/٧.
(٥) ينظر: روح المعاني:٢٠٣/٢٢.
(٦) ينظر: البحر المحيط:٢٠٣/٧.
(٧) الدر المصون:٢٣٨/٩، ٢٣٩.

جَعْلَ (أروني) متعديةً لمفعولين وتكون جملة الاستفهام بعدها مفعولاً ثانياً لها فيه تقدير مفعول ثانٍ لـ (أرأيتم) وعدم التقدير أولى خصوصاً وأنَّ المعنى يَدُلُّ على أن جملة (أروني) توكيدٌ لـ (أرأيتم) .

المسألة الثالثة: (أبَانَ): تعدِّيه ولزومه

*** عرض المسألة:**

عند قوله تعالى:] " # $ % & ' ( ) (+

, - . / 0 Z [الأنعام: ٧٤] قال ابن عطية: " و(مبين) بمعنى واضحٌ ظاهر، وهو من أبانَ الشيءُ إذا ظهر، ليسَ بالفعل المتعدِّي المنقول من: بانَ يبين .

قال القاضي أبو محمد- رحمه الله-: ويَصِحُّ أن يكون المنقول ويكون المفعول مقدراً تقديره: في ضلالٍ مبين كفركم "[1] .

وقال السَّمين الحلبيُّ: " و(مبين) اسم فاعل من (أبَانَ) لازماً بمعنى ظهرَ، ويجوز أن يكون من المتعدِّي والمفعول محذوف، أي: مبين كفركم بخالقكم، وعلى هذا فقول ابن عطية: (ليس بالفعل المتعدي المنقول من بانَ يبين) غير مسلَّم "[2]

*** مناقشة المسألة:**

في الآية السابقة أجاز السَّمين الحلبيُّ أن يكون (مبين) اسمَ فاعلٍ من أبانَ المتعدِّي والمفعول محذوف تقديره: مبين كفرَكم بخالقكم، وزعم أن قول ابن عطية (ليس بالفعل المتعدِّي المنقول من بان يبين) غير مسلَّم وهو مسبوقٌ في رَدِّه هذا بأبي حيان إذ قال عند آية المسألة: " و(مبين) واضحٌ ظاهر من (أبان) اللازمة، قال ابن عطية: ليس بالفعل المتعدِّي المنقول من بانَ يبين انتهى ولا يمتنع ذلك، أي: موضح كفرَكم بموجدِكم من حيث اتخذتم من دونه آلهة "[3]

قلتُ: اعتراض أبي حيان والسَّمين الحلبي مبنيٌّ على أن (مبين) في الآية لا يَصِحُّ على قول ابن عطية أن يكون اسمَ فاعلٍ من أبَانَ المتعدية؛ والحقُّ أن

---

(١) المحرر الوجيز:٣/٣٩٨ .

(٢) الدر المصون:٤/٦٩٩ .

(٣) البحر المحيط:٤/١٧٠ .

ابن عطية لا يلزمه ذلك لأن أبا حيان وتلميذه السَّمين نقلا عبارة ابن عطية السابقة مبتورةً عن نصِّها الأصلي الذي وردت فيه .

فقول ابن عطية :(ليسَ بالفعلِ المتعدِّي المنقول من : بَانَ يَبين) إنما أتى بعد قوله :(ومبين بمعنى واضحٌ ظاهر وهو من أبانَ الشيءُ إذا ظهر) وعليه يمكن حمل كلام ابن عطية على أنَّ (مبين) في الآية إذا كانت بمعنى : واضحٌ ظاهر فليست اسمَ فاعلٍ من (أبَانَ) المتعدِّي المنقول من : بَانَ يَبِين، وإنما هي اسمَ فاعلٍ من (أبانَ) اللازم بمعنى ظهرَ .

وفي كلام ابن عطية ما يفيد إجازته أن يكون (مبين) في الآية اسمَ فاعلٍ من (أبانَ) المتعدي أيضاً ومفعوله محذوف تقديره : في ضلالٍ مبين كفرَكم، ولكن أبا حيان والسَّمين الحلبيَّ – كما قلنا – لم ينقلا مقالة ابن عطية كاملة مما تسبَّبَ في سوء فهمهما لرأيه في هذه المسألة؛ إذ يُفهَم من عبارة ابن عطية التي أوردها السَّمين في نصِّه المتقدم أن ابن عطية لا يجيز أن يكون (مبين) في الآية اسمَ فاعلٍ من أبَانَ المتعدية ، وبناءً على هذا الفهم رَدَّ السَّمين قول ابن عطية :(ليس بالفعل المتعدي المنقول من : بَانَ يَبين) واصفاً قوله هذا بأنه غيرُ مسلَّم .

والله أعلم .

المسألة الرابعة: نصب المفعول به بـ (أفعل) التفضيل

*** عرض المسألة:**

عند قوله تعالى:] ! " # $ % Z[الأنعام: ٩] قال ابن عطية: " و(شهادةً) نصب على التمييز، ويَصِحُّ على المفعول بأن يحمل (أكبر) على التشبيه بالصفة المشبهة باسم الفاعل "[1] .

وقال السَّمين الحلبيُّ: " قوله: (شهادةً) نصب على التمييز، وهذا هو الذي لا يعرف النحاة غيره، وقال ابن عطية: ويَصِحُّ على المفعول بأن يحمل (أكبر) على التشبيه بالصفة المشبهة باسم الفاعل، وهذا ساقط جداً؛ إذ نصَّ النحويون على أن معنى شبهها باسم الفاعل في كونها تؤنث وتثنى وتجمع، و(أفعَل مِنْ) لا يؤنث ولا يثنى ولا يجمع فلم يشبه اسم الفاعل حتى إنَّ الشيخ نسبَ هذا الخِباط إلى الناسخ دون أبي محمَّد "[2] .

*** مناقشة المسألة:**

أجاز ابن عطية في إعراب (شهادةً) من الآية السابقة أن تكون مفعولاً به لاسم التفضيل (أكبر)، وهو في هذا آخِذٌ – فيما أظنُّ – بما ذهبَ إليه بعض الكوفيين من جواز إعمال (أفعَل) التفضيل في المفعول به وإن كان قليلاً[3] .

ورَدَّ السَّمين الحلبيُّ هذا الإعرابَ–كما رأيت– وأشار إلى أن نصب (شهادةً) على التمييز هو الإعراب الذي لا يعرف النحاة غيره، ورَدُّه هذا جارٍ– فيما أرى – على قواعد البصريين الذين ذهبوا إلى منع إعمال أفعل التفضيل في المفعول به لضعفِ شبهه بالفعل، ونصب المفعول به يحتاج إلى قوة العامل، فإن ورد ما يُوهِم نصبَ المفعول به بـ (أفعل) التفضيل نُسِبَ العمل لفعلٍ محذوف، وجُعِلَ أفعل

---

(١) المحرر الوجيز:٣/٣٢٩ .

(٢) الدر المصون:٤/٥٦٧ .

(٣) ينظر مذهبهم في البحر المحيط:٤/٢١٣ .

الظاهر دليلاً عليه[1] .

ولما كانت الصفة المشبهة تعمل عمل الفعل فتنصب لمشابهتها اسم الفاعل فقد جعلَ ابن عطية المنصوبَ في آية المسألة مفعولاً به تشبيهاً لاسم التفضيل (أكبر) بالصفة المشبهة باسم الفاعل .

وعارض السَّمين الحلبيُّ ابن عطية في تشبيهه لاسمِ التفضيل (أكبر) بالصفةِ المشبهة باسم الفاعل واصفاً تشبيهه هذا بأنه ساقطٌ جداً؛ لأن النحاة نصُّوا على أن شبهها باسم الفاعل في كونها تؤنث وتثنى وتجمع، و(أفعَل مِنْ) لا يؤنث ولا يثنى ولا يجمع فلا يُشبه اسم الفاعل .

وسبق السَّمينَ الحلبيَّ في هذا شيخه أبو حيان، قال بعد نقلِه كلامَ ابن عطية السابق معقباً عليه: " وهذا كلامٌ عجيب؛ لأنه لا يَصِحُّ نصبه على المفعول، ولأنَّ (أفعل مِنْ) لا يشتبه بالصفة المشبهة باسم الفاعل، ولا يجوز في (أفعَل مِنْ) أن يكون من باب الصفة المشبهة باسم الفاعل؛ لأنَّ شرط الصفة المشبهة باسم الفاعل أن تؤنث وتثنى وتجمع، و(أفعَل مِنْ) لا يكون فيها ذلك وهذا منصوصٌ عليه من النحاة فجعل ابن عطية المنصوبَ في هذا مفعولاً وجعل (أكبر) مشبهاً بالصفة المشبهة وجعل منصوبه مفعولاً، وهذا تخليطٌ فاحش، ولعله يكون من الناسخ لا من المصنِّف "[2] .

ونلحظ في رَدِّ أبي حيان السابق حِدَّة لسانه؛ إذ وصفَ ما أجازه ابن عطية في نصب (شهادةً) من كونه مفعولاً به لاسم التفضيل (أكبر) تشبيهاً له بالصفة المشبهة باسم الفاعل بأنه تخليطٌ فاحش، إلا أن نسبته إلى الناسخ يدل على تقديره الكبير لابن عطية .

قلتُ: وردت (شهادةً) في آية المسألة منصوبةً ونكرة، وهي معمولة لأفعل

---

(١) ينظر: المقتصد:٤/٦٠٤، ٦٠٥، وشرح المفصل لابن يعيش:٤/١٤٢، وشرح الكافية الشافية: ٢/ ١١٤١، ١١٤٢، وشرح كافية ابن الحاجب:٣/٣٧١ . .

(٢) البحر المحيط:٤/٩٥ .

التفضيل (أكبر)، ومعمول (أفعَل) التفضيل إذا كان منصوباً ونكرة فإنه يُنصَب على التمييز، وجميع مفسِّري القرآن الكريم ومعربيه الذين وقفت على كلامهم في آية المسألة اقتصروا على هذا الإعراب المشهور فيها من كونها تمييزاً محولاً عن المبتدأ[1] ولعلَّ إيراد ابن عطية لهذا الوجه في البداية يُشعِر بميلِه إليه واختياره له

وقول السَّمين الحلبي بعد ذلك: (إن هذا الإعرابَ هو الذي لا يعرف النحاة غيره) ليسَ على عمومه، فقد أجاز بعض الكوفيين – كما أسلفت – أن يكون معمول أفعَل التفضيل مفعولاً به في بعضِ المواضع وإن كانت قليلة، وتابعهم في ذلك المبرد[2]، والزجاج[3]، وابن جني[4]، ومن تلك المواضع قوله تعالى:] هُوَ أَعۡلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِۦ Z [الأنعام: ١١٧] .

فـ (مَنْ) هنا على قولِ بعضِ الكوفيين في موضع نصب بـ (أعلم) نفسِها، وقد جعلها أبو علي الفارسي[5] في موضع نصبٍ بفعلٍ مقدر دَلَّ عليه (أعلم)، وهي موصولة صلتها (يَضِلُّ)، وجوَّز العكبريُّ[6] أن تكون نكرةً موصوفة .

ويرى ابن جني[7] في أحد قوليه أنها في موضع نصبٍ بـ (أعلم) بعد حذفِ حرف الجر على حين يرى آخرون تجريد (أفعَل) من التفضيل ونصب (مَنْ) به، يقول الأشموني: " وحكى ابن الأنباري عن أبي عبيدة القول بورودِ أفعَل التفضيل مؤولاً بما لا تفضيلَ فيه، قال: ولم يُسلِّم له النحويون هذا الاختيار، وقالوا: لا يخلو (أفعَل) التفضيل من التفضيل، وتأولوا ما استدلَّ به "[8] .

---

(١) ينظر مثلاً : التبيان:٤٨٦/١ والفريد:١٣١/٢ وتفسير الجلالين:١٦٤/١ والتحرير والتنوير:٤٦٢/٤

(٢) ينظر رأيه في البحر المحيط:٢١٧/٤ .

(٣) ينظر: معاني القرآن وإعرابه:٢٨٦/٢، وينظر:٢٧١/٣ .

(٤) ينظر: المحتسب:٢٢٩/١ .

(٥) ينظر: المقتصد في شرح الإيضاح:٦٠٤/١، ٦٠٥ .

(٦) ينظر: التبيان في إعراب القرآن:٥٣٤/١ .

(٧) ينظر: المحتسب:٢٢٩/١ .

(٨) شرح الأشموني:٥٥/٢، ٥٦ .

وذكرَ أبو حيان[1] أن محمَّد بن مسعود الغَزنِي يجيز أن يكون منصوب أفعَل التفضيل مفعولاً به، وقد احتجَّ لجواز ذلك بقوله تبارك وتعالى:] فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا Z [الإسراء: ٨٤] فقال: إن (سبيلاً) في هذه الآية مفعولٌ به لاسم التفضيل (أهدى) وليسَ تمييزاً؛ لأنه ليسَ فاعلاً كما هو في (زيدٌ أحسَنُ وجهاً)كما احتجَّ أيضاً بقولِ العباس بن مرداس[2]:

أكرُّ وأحمَى للحقـيقةِ منهم * * * وأضْرَبُ مِنا بالسُّـيوفِ القوانِسَا

وقد جعلَ النحاة (القوانسَ) في هذا البيت منصوباً بفعلٍ مقدَّر دلَّ عليه (أضرَبُ)[3] على حين يرد بعض شرَّاح أبيات المفصَّل تقدير هذا الفعل بأمرين، أحدهما: " أن إضمار (نضرب) يفسد معنى البيت إذ مراد الشاعر أنهم ضاربون ونحن أضربُ منهم فيحصل التفضيل، ولو قال: نضرب القوانسَ لم يكن فيه تفضيل، والثاني: أن (أضْرَبُ) لا ينصب المفعول به فكيفَ يَدل عليه، والدالُّ على عاملٍ هو الذي يَصِحُّ أن يعمل في معمولِه، وإذا لم يَصِحَّ عمله فيه لم يدل عليه "[4] .

وبعيداً عن جميع هذه التأويلات التي ربما لا تسلم من الاعتراضات فإن هذه النقول صريحة الدلالة على أن قول السَّمين الحلبيُّ:(إن هذا الإعراب هو الذي لا يعرف النحاة غيره) ليسَ على عمومه؛ لأن مِنَ النحاة مَنْ أجاز– كما رأينا– أن يكون معمول (أفعَل) التفضيل مفعولاً به في بعض المواضع، وإن كان هذا الرأي لا يُلتفَت إليه لشدةِ ضعفِه وقلةِ شواهدِه[5] .

---

(١) ينظر: ارتشاف الضَّرَب: ٢٣٢٦/٥ .

(٢) من الطويل، والبيت في ديوانه ص ٦٩، وينظر الشاهد في: شرح المفصل لابن يعيش: ١٤١/٤، والتصريح: ١/ ٥١٩، وشرح أبيات المغني: ٢٩٢/٧ .

(٣) ينظر: خزانة الأدب: ٣١٩/٨ .

(٤) المصدر السابق .

(٥) ينظر: حاشية الصبان: ٨١٩/١ .

أمَّا تشبيه ابن عطية لاسم التفضيل (أكبر) بالصفةِ المشبهة ليَصِحَّ أن يكون منصوبه مفعولاً به في آية المسألة فقد أجاد أبو حيان والسَّمين الحلبيُّ في رَدِّه بأن النحاة نصُّوا على أن مشابهة الصفة المشبهة لاسم الفاعل في كونها تؤنث وتثنى وتجمع بخلاف (أفعَل مِنْ) فإنه لا يؤنث ولا يثنى ولا يجمع، وهو من هذه الحيثية لا يشبه اسم الفاعل أو الصفة المشبهة به، ولولا خشية الإطالة لنقلت نصوص النحاة التي تؤيد ذلك، وسأكتفي هنا بما قاله ابن يعيش في هذا الشأن:

قال: " فأمَّا (أفعَل)...، فإنه لا يؤنث ولا يثنى ولا يجمع فبعُدَ عن شبه اسم الفاعل، وصارَ كالأسماء الجوامد التي لم تؤخذ من الأفعال... " .

ويبيِّن ابن يعيش العِلَّة في كون (أفعَل مِنْ) لا يثنى ولا يؤنث ولا يجمع فيقول : " إنما لم يُثَنَّ (أفعَل) ولم يجمع ولم يؤنث؛ لما تقدم من أنه قد تضمَّن معنى الفعل والمصدر، وكلُّ واحدٍ منهما لا تَصِحُّ تثنيته ولا جمعه ولا تأنيثه، كذلك ما كان في معناهما، أو متضمناً معناهما "[1] .

ويضاف إلى ما رَدَّ به أبو حيان والسَّمين الحلبيُّ على تشبيه ابن عطية لأفعَل التفضيل بالصفة المشبهة أن الصفة المشبهة مشتقة من فعلٍ لازم لا متعدٍّ، ومِنْ ثَمَّ اتفق النحويون على أنَّ معمول الصفة المشبهة إذا كان منصوباً ونكرة فإنه يُنصَب على التمييز، واختلفوا في معمولها إذا كان منصوباً ومعرفاً بـ (أل)، فالكوفيون يجيزون نصبه على التمييز كما حكاه الرضيُّ[2] عنهم؛ إذ يجيزون مجيء التمييز معرفة، أما البصريون فلكونهم يوجبون في التمييز أن يكون نكرة فإنهم يجعلونه منصوباً على التشبيه بالمفعول به[3] .

(١) شرح المفصل:١٤١/٤، ١٤٢ .

(٢) ينظر: شرح الكافية:٢١٠/٢ .

(٣) ينظر: الأمالي النحوية لابن الحاجب:١٥٧/٢، والانتصاف من الإنصاف للشيخ محيي الدين بحاشية الإنصاف:١٣٣/١.

المسألة الخامسة: نصب المضارع المقترن بالفاء بعد جواب الشرط

* عرض المسألة:

قال تعالى:] حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسۡتَيۡـَٔسَ © وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمۡ قَدۡ كُذِبُواْ جَآءَهُمۡ نَصۡرُنَا فَنُجِّيَ مَن نَّشَآءُ µ ¶ ¸ عَنِ ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡمُجۡرِمِينَ Z [يوسف: ١١٠] .

قُرِئَ الفعل **(نُجِّيَ)** في هذه الآية على أوجه متعددة، منها قراءة **(فنُنَجِّيَ)** بنونين وفتح الياء على البناء للفاعل، قال ابن عطية: " وقرأت فرقة: (فنُنَجِّيَ) بنونين وفتح الياء، رواها هبيرة عن حفص عن عاصم، وهي غلطٌ من هبيرة "[(١)]

ورَدَّ السَّمين الحلبيُّ على ابن عطية قوله: إن هذه القراءة غلطٌ من هبيرة، قال بعد ذكرِه كلام ابن عطية السابق: " توهم ابن عطية أنه مضارعٌ باقٍ على رفعه فأنكرَ فتح لامه وغلَّطَ راويها، وليس بغلط وذلك أنه إذا وقع بعد الشرط والجزاء معاً مضارعٌ مقرونٌ بالفاء جاز فيه أوجه، **أحدها:** نصبه بإضمار (أن) بعد الفاء وقد تقدَّم عند قوله:] O P QR S Z [البقرة: ٢٨٤] إلى أن قال: (فيغفرُ) قُرِيءَ بنصبه وتقدم توجيهه، ولا فرق بين أن تكون أداة الشرط جازمةً كآية البقرة أو غير جازمة كهذه الآية "[(٢)] .

* مناقشة المسألة:

من قواعد النحاة المشهورة أنه إذا وقع بعد الشرط والجواب مضارعٌ مقرون بـــ (الفاء) أو (الواو) جاز فيه ثلاثة أوجه إعرابية: الجزم والرفع والنصب، وقد أشارَ ابن مالك إلى هذه القاعدة بقوله:

والفِعلُ مِنْ بَعدِ الجَزَا إن يَقترِن * * بالفَا أوِ الواوِ بتَثليثٍ قَمِنْ

ومن شواهد ذلك قوله تعالى: (وإن تبدوا ما في أنفسِكم أو تخفوه يحاسِبكم به

---

(١) المحرر الوجيز: ٥/١٦٦ .

(٢) الدر المصون: ٦/٥٦٧، ٥٦٨ .

الله فيغفرُ لمن يشاء ويعذبُ مَنْ يشاء) حيث قُرِئت هذه الآية بالجزم والرفع والنصب في (يغفر) و(يعذب)، ومثله قول النابغة[1]:

فإن يهلِك أبو قابوسَ يهلِك * * * ربيعُ الناسِ والشهرُ الحرامُ

ونـأخـذ بعـده بذنـابِ عيـشٍ * * * أجَبِّ الظهرَ ليسَ له سَنامُ

حيث رُوِيَ قوله: (ونأخذ) بالأوجه الثلاثة السابقة .

وللنحاة في ناصب هذا المضارع أقوال، منها: أن يكون منصوباً بإضمار (أن) بعد الفاء أو الواو، وتكون (أن) مع الفعل في تأويل مصدر معطوف على مصدر متوهم مما تقدم؛ ولذلك رَدَّ السَّمين الحلبيُّ على ابن عطية قوله عن قراءة :(فننجِّيَ) في آية المسألة: (إنها غلطٌ من هبيرة) بأنه توهم أن المضارع على هذه القراءة باقٍ على رفعِه فأنكرَ نصبه وغلَّطَ راويها، وليس بغلط؛ إذ يمكن توجيه هذه القراءة على جواز نصب المضارع بإضمار (أن) بعد الفاء المسبوقة بشرطٍ وجواب .

واستشهد السَّمين الحلبيُّ لهذا التوجيه بآية البقرة السابقة حيث قُرِئَ الفعل (فيغفرُ) في الآية منصوباً[2]؛ لأنه واقعٌ بعد فاء مسبوقة بشرطٍ وجواب، ولا فرق في ذلك بين أن تكون أداة الشرط جازمة كآية البقرة أو غير جازمة كآية المسألة

قلتُ: تغليط ابن عطية لقراءة حفص في رواية هبيرة: (فننجِّيَ) بنونين وفتح الياء مردودٌ عليه، يقول أبو حيان معقباً على كلام ابن عطية السابق: " وليست غلطاً ولها وجهٌ في العربية، وهو أن الشرط والجزاء يجوز أن يأتي بعدهما المضارع منصوباً بإضمار (أن) بعد الفاء كقراءة مَنْ قرأ: (وإن تبـدوا ما في أنفسِكم أو تخـفوه يحاسبكم به الله فيغـفرَ) بنصب (يغفرَ) بإضمار (أن) بعد الفاء، ولا فرق في ذلك بين أن تكون أداة الشرط جازمةً أو غيرَ جازمة "[3] .

---

(١) من الوافر، وهو في ديوانه ص١٠٦ وينظر الشاهد في: المقتضب:١٧٩/٢ وخزانة الأدب:٥١١/٧

(٢) هي قراءة مروية عن ابن عباس والأعرج وأبي حيوة، وينظر البحر المحيط:٣٧٦/٢ .

(٣) البحر المحيط:٣٤٨/٥ .

وتابع أبا حيان والسَّمينَ الحلبيَّ في ردهما على تغليط ابن عطية لهذه القراءة الآلوسيُّ، قال: " وفيه أن الوجه ظاهر، فقد ذكروا أن الشرط والجزاء يجوز أن يأتي بعدهما المضارع منصوباً بإضمار (أن) بعد الفاء كقراءة من قرأ: (وإن تبدوا مَا فِي أنفسِكم أو تخفوه يحاسِبكم به اللّهُ فيغفرَ) بنصب (يغفرَ)، ولا فرق في ذلك بين أن تكون أداة الشرط جازمة أو غير جازمة "[1] .

وأما قول السَّمين الحلبي: إن ابن عطية توهم أن المضارع على هذه القراءة باقٍ فأنكرَ فتح لامه فلا أظنُّ أن ابن عطية يخفى عليه جواز نصب المضارع بإضمار (أن) بعد الفاء المسبوقة بشرطٍ وجزاء، وهذه الفاء عاطفة للمصدر المؤول بعدها على مصدرٍ متصيَّد مما قبلها، وسأنقل نصاً لابن عطية يؤكد ما قلته، قال ابن عطية في قوله تعالى: (وإن تبدوا ما أنفسِكم أو تخفوه يحاسبكم به اللّهُ فيغفرُ لمن يشاء ويعذبُ مَنْ يشاء): " وقرأ ابن عباس، والأعرج، وأبو حيوة: (فيغفرَ، ويعذبَ) بالنصب على إضمار (أن)، وهو معطوفٌ على المعنى كما في قوله: (فيضاعفَه) "[2] .

أعود إلى القراءة الواردة في آية المسألة فأقول: إنني أرفض موقفَ ابن عطية من هذه القراءة وتغليطه لراويها، وأقف إلى جانب السَّمين الحلبيِّ الذي أجاز هذه القراءة ودافع عنها، والشاهدان السابقان كما ترى وغيرهما كثير يدلان على مجيء المضارع منصوباً بعد (فاء) أو (واو) مسبوقة بشرطٍ وجواب، وكذلك جاء في القراءات القرآنية كقراءة ابن عباس والأعرج وأبي حيوة السابقة (يحاسبكم به اللّهُ فيغفِرَ) بنصب (يغفرَ)، وقراءة السبعة[3] في قوله تعالى: (إن يشأ يُسكِنِ الريحَ)[الشورى: ٣٣] ثم قال: (أو يُوبِقهنَّ بما كسبوا ويَعفُ عن كثير ويعلمَ الذين يجادلون)[الشورى: ٣٤، ٣٥] بنصب (يعلمَ)، وقراءة الأعمش[4] في قوله تعالى:

---

(١) روح المعاني: ١٣/٧٢، ٧٣ .

(٢) المحرر الوجيز: ٢/١٣٤ .

(٣) ينظر: إتحاف فضلاء البشر ص٣٨٣ .

(٤) ينظر: البحر المحيط: ٢/٣٢٥ .

(وإن تخفوها وتؤتوها الفقراءَ فهو خيرٌ لكم ويكفرُ عنكم)[البقرة: ٢٧١] بنصب (نكفرَ) مع النون .

وحيث إنَّ لهذه القراءة وجهاً في العربية فهي إذن قراءة صحيحة يجب قبولها ولا يجوز تغليط راويها، وأختم حديثي بما قاله أبو الفتح بن جني في هذا الشأن إذ يقول: " ليسَ ينبغي أن يُطلَق على شيءٍ له وجهٌ من العربية قائم- وإن كان غيره أقوى منه- أنه غلط... "[1] .

والله أعلم

---

(١) المحتسب: ٢٣٦/١، ٢٣٧ .

* عرض المسألة:

في قوله تعالى:] وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَٱلدَّوَآبِّ © مُخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ كَذَٰلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ´ Z[فاطر: ٢٨] قال ابن عطية: " ...، وقوله: (كذلك) يحتمل أن يكون من الكلامِ الأول فيجيء الوقف عليه حَسَناً، وإلى هذا ذهبَ كثيرٌ من المفسرين، ويحتمل أن يكون من الكلامِ الثاني يخرج مخرجَ السبب، كأنه قال: كما جاءت القدرة في هذا كلِّه إنما يخشى اللهَ من عبادِه العلماء، أي: المحصِّلون لهذه العِبَر الناظرون فيها "[1] .

وقال السَّمين الحلبيُّ: " قوله:(كذلك) فيه وجهان، أظهرهما: أنه متعلِّق بما قبله، أي: مختلِفٌ اختلافاً مثلَ الاختلاف في الثمرات والجُدَد، والوقف على (كذلك)، والثاني: أنه متعلِّق بما بعده، والمعنى: مثل ذلك المطر والاعتبار في مخلوقات الله تعالى واختلاف ألوانها يخشى اللهَ العلماءُ، وإلى هذا نحا ابن عطية، وهو فاسدٌ من حيث إنَّ ما بعد (إنما) مانعٌ من العمل فيما قبلها وقد نصَّ أبو عمرو الداني على أنَّ الوقفَ على (كذلِك) تام ولم يَحكِ فيه خلافاً "[2]

* مناقشة المسألة:

اختلفَ المفسِّرون في قوله:(كذلك) من الآية السابقة، فذهبَ كثيرٌ من المفسرين[3] إلى أنه متعلِّقٌ بما قبله في الآية، والمعنى : مختلِفٌ ألوانه اختِلافاً مثلَ ذلك الاختلافِ في الثمراتِ والجُدَد، فهو من تمامِ الكلام قبله والوقفُ عليه حَسَنٌ

(١) المحرر الوجيز:٢١٦/٧ .

(٢) الدر المصون:٢٣١/٩ .

(٣) ينظر: معاني القرآن للفراء:٣٦٩/٢، وجامع البيان:٤٦٢/٢٠، والمشكل:٥٩٤/٢، ومعالم التنزيل :٤١٩/٦ والكشاف:٦١٩/٣، والتبيان للعكبري:١٠٧٥/٢، والفريد:٩٠/٤، وأنوار التنزيل:٤١٨/٤، وفتح القدير:٤٩٤/٤، وروح المعاني:١٩١/٢٢ .

بإجماعِ أهلِ الأداء ثم الاستئناف بقوله تعالى:(إنما يخشى اللهَ من عبادِه العلماءُ) أو تكون هذه الجملة من تتمة قوله تعالى:(إنما تُنذِر الذينَ يَخشَون ربَّهم بالغيب) على معنى: إنما يخشاه سبحانه بالغيب العالمون به، وبما يليق به من صفاتِه الجليلة وأفعالِه الجميلة .

وهذا الوجه بدأ به ابن عطية – كما رأينا – وفي هذا إشارة إلى أنه الأولى عنده، ثم أجاز ابن عطية وجهاً آخر رَدَّه السَّمين الحلبيُّ فيه وهو أن يكون قوله: (كذلك) متعلِّقاً بما بعده خارجاً مخرج السبب، والمعنى: كما جاءت القدرة في هذا كلِّه إنما يخشى اللهَ من عبادِه العلماءُ أي: المحصِّلون لهذه العِبَر الناظرون فيها .

قلتُ:ما قاله السَّمين الحلبيُّ من أن ابن عطية نحا إلى كون (كذلك) متعلِّقاً بما بعده في الآية فيه نظرٌ عندي؛ إذ لست أرى في نصِّ ابن عطية الذي نقلته في صدر المسألة دليلاً على أنه نحا إلى كون (كذلك) متعلِّقاً بما بعده، ويعزز ما أذهب إليه أن ابن عطية ذكرَ هذا الوجه مصدراً بقوله:(ويُحتمَل) فالمسألة عنده من باب ذكرِ الأوجه الجائزة في المسألة الواحدة، وقد ذكرَ هذا الوجه جنباً إلى جنبٍ مع الوجه الآخر الذي أجازه، وهو أن يكون قوله:(كذلك) متعلِّقاً بما قبله، فكيف يقول السَّمين الحلبيُّ بعد هذا أن ابن عطية نحا إلى كون (كذلك) متعلِّقاً بما بعده؟

أما رَدُّ السَّمين الحلبيِّ على كون (كذلك) متعلِّقاً بما بعده بأن ما بعد (إنما) في الآية لا يعمل فيما قبلها فقد قِيلَ به من قبل[1]، وهذا المانع الذي ذكراه يدعونا إلى وقفةٍ نعرض فيها آراء النحاة حول إعمال ما بعد (إنَّ) فيما قبلها: يقول المراديُّ في معرض حديثه عن أحكام (أمَّا): " ولـ (أمَّا) أحكام...، ومنها أن الفاء الواقعة جواباً لها يجوز أن يعمل ما بعدها فيما قبلها وهذا متفق عليه في الجملة واختلفوا في شرط ذلك، فذهبَ سيبويه والمازني والزجاج وابن السراج إلى اعتبار ذلك بأن يقدر حذف (أمَّا) وحذف الفاء فما جاز أن يعمل فيه

(١) ينظر: البحر المحيط:٢٩٧/٧ .

بعد تقدير حذفهما جاز أن يعمل فيه مع وجودهما ومالا فلا، فلذلك منعوا (أما زيداً فإني ضارب)، وذهبَ المبرد وابن درستويه إلى أن ما بعد (إنَّ) يجوز أن يعمل فيما قبل الفاء فأجازا (أما زيداً فإني ضارب)، وقيل: يجوز ذلك في الظرف والمجرور نحو: (أما اليومَ فإني ذاهب، وأما في الدار فإن زيداً جالس)، وأجاز الفراء تقديم معمول ما بعد (إنَّ) على الفاء وفاقاً للمبرد، وزاد أنه أجاز ذلك في (ليت)، و(لَعَلَّ) وكل ما يدخل على المبتدأ "[1] .

وقال ابن هشام: " والسادس- من الفواصل بين (أمَّا) والفاء الواقعة جواباً لها- ظرفٌ معمولٌ لـ (أمَّا) لما فيها من معنى الفعل الذي نابت عنه أو للفعل المحذوف، نحو: (أما اليومَ فإني ذاهب، وأما في الدار فإن زيداً جالس) ولا يكون العامل ما بعد الفاء؛ لأن خبر (إنَّ) لا يتقدم عليها فكذلك معموله، هذا قول سيبويه والمازني والجمهور، وخالفهم المبرد وابن درستويه والفراء فجعلوا العامل نفسَ الخبر وتوسَّع الفراء فجوزه في بقية أخوات (إنَّ)، فإن قلت: (أما اليومَ فأنا جالس) احتمل كون العامل (أمَّا) وكونه الخبر لعدم المانع، وإن قلت: (أما زيداً فإني ضارب)لم يجز أن يكون العامل واحداً منهما "[2] .

وبعد الوقوف على النصين السابقين نجد أن المانع الذي ذكرَه أبو حيان والسَّمين الحلبيُّ مانعٌ قوي، وجمهور النحاة موافقون لهما؛ لأنهم -كما رأيت- لا يجيزون أن يعمل ما بعد (إنَّ) فيما قبل الفاء، ولو كان المعمول ظرفاً أو جاراً ومجروراً؛ ولذلك ردا ما ذهبَ إليه ابن عطية من جواز أن يكون قوله: (كذلك) في آية المسألة من توابع ما بعده، ووسما هذا الاحتمال بأنه فاسد أو لا يَصِحُّ لأنَّ ما بعد (إنما) لا يعمل فيما قبلها .

وثمَّةَ رأيٌ آخر يقف على الطرف النقيض لجمهور النحويين، وهو أنَّ ما بعد (إنَّ) يجوز أن يعمل فيما قبل الفاء مطلقاً سواءً أكان المعمول ظرفاً أو جاراً

---

(١) الجنى الداني في حروف المعاني ص ٨٩ .

(٢) مغني اللبيب ص٦٣، ٦٤ .

ومجروراً أو غيرهما، نحو:(أما زيداً فإني ضاربٌ)، وهو رأي الفراء والمبرِّد وابن درستويه، وزاد الفراء فأجاز تقديم معمول ما بعد أخوات (إنَّ) على ما قبلها .

وعليه فإنَّ ما ذهبَ إليه ابن عطية من احتمال أن يكون قوله:(كذلك) من توابع ما بعده في آية المسألة لا غبار عليه من حيث الصناعة النحوية، لا سِيَّما إذا كان المعمول جاراً ومجروراً، وهو وقسيمه (الظرف) يُتسامَح فيهما ما لا يُتسامَح في غيرهما، ويقوي ما ذهبَ إليه ابن عطية أنَّ الفراء والمبرِّد أجازا – فيما نُقِلَ عنهما – أن يعمل ما بعد (إنَّ) فيما قبلها مطلقاً سواءً أكان المعمول جاراً ومجروراً أم ظرفاً أم غيرهما .

من جهةٍ أخرى فقد ذكرَ الشهاب الخفاجيُّ (في حاشيته على تفسير البيضاوي) رَدَّ أبي حيان والسَّمين الحلبيِّ السابق مُضعِّفاً به ما قِيلَ من أن المعنى في الآية:(الأمر كذلك) قال: " وبه ظهرَ ضعف ما قِيلَ: إن معناه الأمر كذلك، أي: كما بيَّنَ ولخصَ على أنه تخلصٌ لذكرِ أولياء الله "[1] .

وقال الآلوسيُّ معقباً على الشهاب الخفاجي: " وفيه أنه ليسَ في هذا المعنى عمل ما بعد (إنما) فيما قبلها، وإجماع أهل الأداء على الوقف على (كذلك) إن سُلِّم لا يظهر به ضعف ذلك، وفي بعض التفاسير المأثورة عن السَّلفِ ما يُشعِر بتعلُّق (كذلك) بما بعده .

أخرجَ ابن المنذر عن ابن جريج أنه قال في الآية: كما اختلفت هذه الأنعام تختلف الناس في خشيةِ الله تعالى كذلك وهذا عندي ضعيف، والأظهر ما عليه الجمهور، وما قِيلَ أدقُّ وألطف... "[2] .

وأختم حديثي بما قاله الطاهر ابن عاشور في هذه المسألة مرجحاً أن يكون قوله:(كذلك) خبراً لمبتدأ محذوف تقديره:كذلك الاختلاف أو كذلك الأمر، قال ابن عاشور عند آية المسألة: "الأظهر عندي أن (كذلك) ابتداء كلامٍ يتنزل منزلة

(١) حاشية الشهاب الخفاجي:٢٢٤/٧ .
(٢) روح المعاني:١٩١/٢٢ .

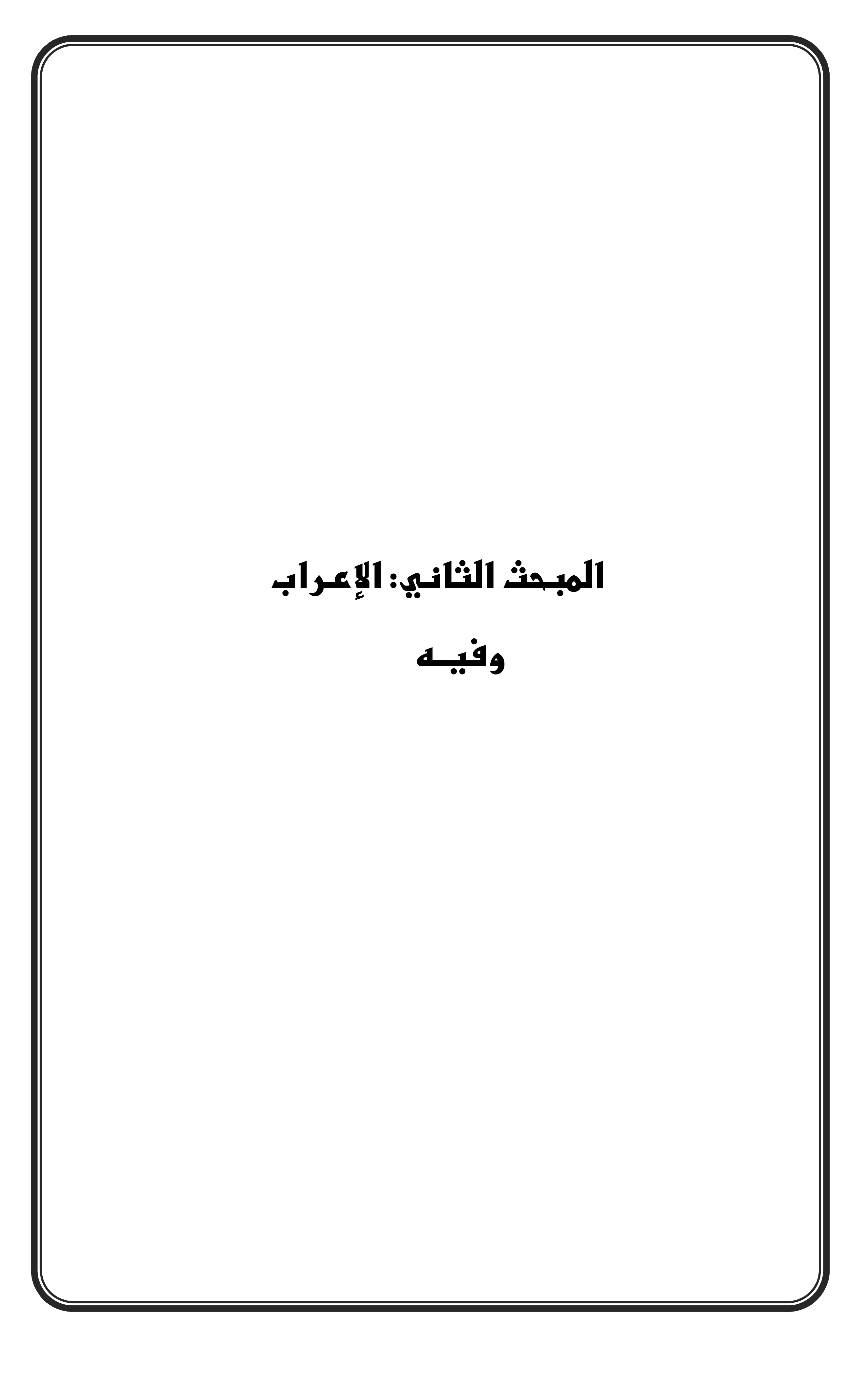
الإخبار بالنتيجةِ عقب ذكرِ الدليل، والمعنى: كذلك أمر الاختلاف في ظواهرِ الأشياء المشاهد في اختلاف ألوانها، وهو توطئة لما يَرِدُ بعده من تفصيل الاستنتاج بقوله: (إنَّما يَخشَى اللهَ من عبادِه)، أي: إنما يخشى اللهَ من البشرِ المختلفة ألوانهم العلماءُ منهم فجملة (إنما يخشى اللهَ من عبادِه العلماءُ) مستأنفة عن جملة (كذلك)، وإذا عُلِمَ ذلك دَلَّ بالالتزام على أن غير العلماء لا تتأتى منهم خشية الله فدَلَّ على أن البشرَ في أحوالِ قلوبهم ومداركهم مختلفون، وهذا مثل قوله: (إنما تنذر الذين يخشون ربهم بالغيب) .

وأوثر هذا الأسلوب في الدلالة تخلصاً للتنويه بأهلِ العلمِ والإيمان لينتقل إلى تفصيلِ ذلك بقوله: (إنَّ الذين يتلون كتابَ الله) الآية...، فقوله: (كذلك) خبرٌ لمبتدأ محذوفٍ دَلَّ عليه المقام والتقدير: كذلك الاختلاف، أو كذلك الأمر على نحو قوله تعالى في سورة الكهف: (كذلك وقد أحَطنا بِمَا لَدَيه خُبراً)، وهو من فصل الخطاب كما علمت هنالك، ولذلك يحسن الوقف على ما قبله ويستأنف ما بعده، وأمَّا جعل (كذلك) من توابع الكلام السابق فلا يناسب نظم القرآن لضعفِه"[1] .

فابن عاشور يرى أنَّ جعل (كذلك) من توابع ما قبله فيه ضعف، ولكنه لم يبيِّن ذلك الضعف، وقوله هذا مخالفٌ لما ذهبَ إليه الجمهور وهو أن يكون قوله : (كذلك) متعلِّقاً بما قبله في الآية ويشهد لهم أنَّ علماء القراءات - كما يقول السَّمين الحلبيُّ - نَصُّوا على أنَّ الوقفَ على قوله: (كذلك) تامٌّ عند أهل الأداء جميعاً، ومعلومٌ أنه لا يوقف إلا على تمام الكلام .

والله أعلم

(١) التحرير والتنوير: ١٥٨/٢٢ .



المبحث الثاني: الإعراب

وفيـه

(أ) علة صرف الممنوع في القرآن الكريم

*** عرض المسألة:**

قال تعالى:] u v w x y z { | } ~ يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسۡرٗا Z [نوح: ٢٣] .

قال ابن عطية: " وقرأ الأعمش: (ولا يغـوثاً ويعـوقاً) بالصرف، وذلك وهمٌ؛ لأن التعريفَ لازمٌ ووزن الفعل"[1] ونقلَ السَّمين الحلبيُّ كلام ابن عطية هذا وقال مُعترِضاً عليه: " وليسَ بوهمٍ لأمرين أحدهما: أنه صرفهما للتناسب إذ قبله اسمان منصرفان وبعده اسمٌ منصرف كما صُرِفَ (سَلاسِل)، والثاني: أنه جاء على لغةِ مَنْ يصرف غيرَ المنصرف مطلقاً، وهي لغة حكاها الكسائي "[2] .

*** مناقشة المسألة:**

قرأ العامة (ولا يغوثَ ويعوقَ) بغير تنوين، وقرأ الأعمش (ولا يغوثاً ويعوقاً) بالتنوين فيهما، وذكرَ ابن عطية أن قراءة الأعمش (ولا يغوثاً ويعوقاً) وهمٌ؛ لأن التعريفَ لازمٌ لهذين الاسمين وكذا وزن الفعل، ورَدَّ السَّمين الحلبيُّ على توهيم ابن عطية لقراءة الأعمش (ولا يغوثاً ويعوقاً) بأن هذه القراءة يمكن أن تُوجَّه على أمرين: الأول: أن يكون الصرف في (يغوثاً) و(يعوقاً) للتناسب؛ لأن ما قبلهما اسمان منصرفان منونان وهما (وداً، وسواعاً)، وكذا ما بعدهما وهو (نسراً)، ونظَّر السَّمين لصرف (يغوثَ، ويعوقَ) على هذه القراءة بصرف (سَلاسِل)[3] في قوله تعالى:] إِنَّآ أَعۡتَدۡنَا لِلۡكَٰفِرِينَ سَلَٰسِلَاْ وَأَغۡلَٰلٗا وَسَعِيرًا Z [الإنسان: ٤]، والثاني: أنها جاءت على لغة مَنْ يصرف غيرَ المنصرف مطلقاً أي: في الشعر وغيره، وذكرَ السَّمين أنها لغة حكاها الكسائيُّ، وهو تابعٌ في هذين

---

(١) المحرر الوجيز: ٤٢٢/٨ .

(٢) الدر المصون: ٤٧٥/١٠ .

(٣) هي قراءة نافع والكسائي وأبي بكر وغيرهم، وينظر: النشر في القراءات العشر: ٣٩٤/٢ .

التوجيهين لأبي حيان، قال بعد ذكره كلام ابن عطية السابق: " وليس ذلك بوهم ولم ينفرد الأعمش بذلك بل قد وافقه الأشهب العقيلي على ذلك، وتخريجه على أحد وجهين، أحدهما: أنه جاء على لغة مَنْ يصرف جميع ما لا ينصرف عند عامة العرب، وذلك لغة وقد حكاها الكسائيُّ وغيره، والثاني: أنه صرفَ لمناسبة ما قبله وما بعده من المنوَّن؛ إذ قبله (وداً، وسواعاً)، وبعده (ونسراً) كما قالوا في صرف (سَلاسِلاً) و(قواريرا قواريرا) لمن صرفَ ذلك للمناسبة "[١] .

قلتُ: يعرض الصرف للممنوع من الصرف عند النحاة لأحد أربعة أسباب مفصَّلة في محلِّها[٢]، منها ضرورة الشعر كما في قول النابغة الذبياني[٣]:

إذا ما غزوا بالجيشِ حلَّق فوقهم * * عصائبُ طيرٍ تهتدي بعصائبِ

فصرف (عصائب)، وحكمه أن لا ينصرف لكونه على صيغة منتهى الجموع، وقال امرؤ القيس[٤]:

ويومَ دخلت الخِدرَ خِدرَ عنيزةٍ * * فقالت لك الويلات إنك مُرجِلي

فصرف (عنيزة)، وحكمه أن لا ينصرف للتأنيث والتعريف، والشواهد في هذا الباب أكثر من أن تحصى، قال ابن يعيش: " وهو من أحسن الضرورات لأنه رَدٌّ إلى الأصل لا خلافَ في ذلك "[٥] .

ومن أسباب صرف الممنوع أيضاً عند النحاة إرادة التناسب ومثلوا له بقراءة

---

(١) البحر المحيط:٨/٣٣٦ .

(٢) ينظر:شرح الكافية الشافية:٣/١٥٠٩، وشرح الرضي على الكافية:١/٨٠، وحاشية الصبان:٣/ ٤٠١، وتوضيح المقاصد:٤/١٢٢٥، ١٢٢٦، وشرح التصريح:٢/٣٥١، ٣٥٢ .

(٣) من الطويل، وهو في ديوانه ص ١٤، وينظر الشاهد في: شرح أبيات المغني:١/٢٠، والعصائب: جمع (عصيبة) وهي جماعة الطير، يريد أن النسور والعقبان تتبع المعارك لتقع على القتلى، وينظر: لسان العرب، مادة (عصب) جـ ١ ص ٦٠٥ .

(٤) من الطويل والبيت من معلقة امرئ القيس في ديوانه ص٢٧، وينظر الشاهد في: التصريح بمضمون التوضيح:١/٣٠، وشرح أبيات المغني:١/١٣ .

(٥) شرح المفصل:١/٦٧ .

الأعمش السابقة وبقراءة نافع والكسائي (سَلاسِلاً، وأغلالاً وسعيراً) [الإنسان: ٤]، و(قواريراً، قواريرا) [الإنسان: ١٥، ١٦]، وقسَّموا التناسب إلى قسمين: تناسبٌ لكلماتٍ منصرفة انضمَّ إليها غير منصرف، نحو: (سَلاسِلاً وأغلالاً) وتناسبٌ لرؤوس الآي كـ (قوارير) الأول فإنه رأس آية فنُوِّن ليناسبَ بقية رؤوس الآي في التنوين، وأما (قوارير) الثاني فنُوِّن ليشاكل (قوارير) الأول، والفرق في ذلك بين الضرورة والتناسب أنَّ الصرفَ واجبٌ في الضرورة، وجائزٌ في التناسب[1]

وأجاز الفراء[2] أن ينصرف (يغوث، ويعوق) وهما على وزن الفعل، وشرط لذلك كثرة التسمية أو نية التنكير فيهما، وخالفه النحاس[3]، ومكي بن أبي طالب القيسي[4] إذ ليسَ كلُّ صنمٍ اسمه (يغـوث ويعـوق) إنما هما اسمان لصنمين معلومين مخصوصين فلا وجه لتنكيرهما .

وقال الزمخشريُّ بعد أن ذكرَ هذه القراءة وعزاها إلى الأعمش: " وهذه قراءة مشكلة لأنهما إن كانا عربيين أو عجميين ففيهما سببا منع الصرف: إما التعريف ووزن الفعل، وإما التعريف والعجمة، ولعله قصد الازدواج فصرفهما لمصادفته أخواتهما منصرفات (وَدّاً، وسُواعاً، ونَسراً) "[5] .

قلتُ: الظاهر أنَّ الزمخشريَّ لم يقف على لغة مَنْ يصرف الممنوع مطلقاً؛ ولذلك قال: (ولعله قصد الازدواج فصرفهما لمصادفته أخواتهما منصرفات) .

ورأى المنتجب أنَّ هذا التوجيه " حَسَنٌ جيِّد مع ما رُوِيَ عن الأخفش أنه قال: سمعنا من العرب مَنْ يصرف هذا يعني (سَلاسِلا) وجميع ما لا ينصرف"[6]

وذكرَ البيضاويُّ[7] القراءة التي مضت (ولا يغـوثاً ويعـوقاً)، وخرَّجها على أنَّ

---

(١) ينظر: الضرائر وما يسوغ للشاعر دون الناثر للآلوسي ص٣٤ .
(٢) ينظر: معاني القرآن:٣/١٨٩ .
(٣) ينظر: إعراب القرآن:٥/٤١، ٤٢ .
(٤) ينظر: مشكل إعراب القرآن:٢/٤١٢ .
(٥) الكشاف:٤/٦٢٢ .
(٦) الفريد في إعراب القرآن المجيد:٤/٥٣٧ .
(٧) ينظر تفسيره:٥/٣٩٥ .

الصرفَ فيهما للتناسب، وقال الشهاب الخفاجيُّ معقباً على البيضاوي: " وهذا أحسن من القول بأنه جاء على لغة مَنْ يصرف غير المنصرف مطلقاً فإنها لغة غير فصيحة لا ينبغي التخريج عليها "[١] .

وذهبَ بعض النحاة إلى أنَّ صرف الممنوع في اختيار الكلام لغة لبعض العرب، وقد نقل تلك اللغة عن بعض العرب الكسائيُّ والأخفش الأوسط[٢]، والزجاجي[٣]، ونسبَ أبو حيان إجازته في الكلام لثعلب[٤]، وعلى هذه اللغة حُمِلَت قراءة الأعمش بصرف (يغوثاً، ويعوقاً) في أحد الوجهين اللذين وجَّهَ عليهما أبو حيان والسَّمين الحلبي هذه القراءة .

وجعل ابن عصفور صرف الممنوع من قبيل الضروة الشعرية، قال : " فإن قلت:كيفَ جعلت صرف ما لا ينصرف من قبيل الضرائر، وقد زعم أبو الحسن الأخفش في الكبير له أنه سَمِعَ من العرب مَنْ يصرف في الكلام جميع ما لا ينصرف، وحكى الزجاجيُّ أيضاً في نوادره مثل ذلك، فالجواب أنَّ صرفَ ما لا ينصرف إنما هو لغة لبعضِ العرب، قال أبو الحسن: فكان ذلك لغة الشعراء؛ لأنهم اضطروا إليه في الشعر فصرفوه فجرت ألسنتهم على ذلك، وأما سائر العرب فلا يجيزون صرفَ شيءٍ منه في الكلام؛ فلذلك جُعِلَ من قبيل ما يختصُّ به الشعر "[٥] .

وقال الرضيُّ: "قال الأخفش: إنَّ صرفَ ما لا ينصرف مطلقاً أي في الشعر وغيره لغة الشعراء، وذلك أنهم كانوا يضطرون كثيراً لإقامة الوزن إلى صرف ما لا ينصرف فتمرن على ذلك ألسنتهم فصار الأمر إلى أن صرفوه في الاختيار أيضاً...، وقال هو والكسائيُّ: إنَّ صرفَ ما لا ينصرف مطلقاً لغة قوم إلا (أفعل منك)

---

(١) حاشية الشهاب:٢٥٢/٨ .

(٢) ينظر: ضرائر الشعر ص٢٤، ٢٥، وشرح الرضي على الكافية:٧٩/١ .

(٣) ينظر: أمالي الزجاجي ص ٥٥ .

(٤) ينظرارتشاف الضَّرَب:٨٩١/٢ .

(٥) ضرائر الشعر ص ٢٥ .

وأنكره غيرهم؛ إذ ليس بمشهور عن أحدٍ في الاختيار نحو: جاءني أحمدٌ وإبراهيم ونحو ذلك، وأما للضرورة فلا خلافَ في جواز صرفه "[1] .

أعود إلى أصل المسألة فأقول: الذي أراه أن صرف كلمتي (يغوثاً) و(يعوقاً) على قراءة الأعمش هو لإرادة التناسب بين الكلمات المنصرفة؛ لأنَّ صرفَ الممنوع للتناسب لم يقع فيه خلافٌ بين النحاة، أما ما نقله الكسائيُّ والأخفش من أنَّ صرف الممنوع مطلقاً لغة لبعض العرب فينبغي أن يُتوقف فيه حتى يثبت بسماعٍ من العرب؛ إذ إنَّ الشواهد التي جاءت في ذلك تدل كلها على جواز صرف الممنوع في ضرورة الشعر، ومِنْ ثمَّ أنكرَ بعض النحاة أن يكون صرف الممنوع في الاختيار لغة لبعض العرب .

وبعد هذا كلِّه فإنَّ الأعمش لم ينفرد بهذه القراءة فقد نقلَ صاحب اللوامح الصرف في (يغوث) و(يعوق) عن الأشهب العقيلي[2] وهي مؤيدةٌ بقراءةٍ أخرى سبعية هي قراءة نافع والكسائيُّ بصرف (سَلاسِلاً)، فما موقف ابن عطية تجاه صرف (سَلاسِلاً) على هذه القراءة ؟

لقد أورد ابن عطية القراءات الواردة في (سَلاسِلَ) بالصرف وغيره، ثمَّ قال عن توجيه صرف (سَلاسِلاً): " وهذا على ما حكاه الأخفش من لغة مَنْ يصرف كلَّ ما لا ينصرف إلا (أفعَل)، وهي لغة الشعراء ثم كثر حتى جرى في كلامهم، وقد عُلِّلَ بعلة وهي أنه لما كان هذا الضرب من الجموع يجمع أشبه الآحاد فصرف، وذلك من شِبْهِ الآحاد موجود في قولهم:(صواحب وصواحبات) .....، وهذا الإجراء في (سَلاسِلا)، و(قواريرا) ثبتَ في مصحف ابن مسعود ومصحف أُبَي بن كعب ومصحف المدينة ومكة والكوفة والبصرة "[3] .

فكلام ابن عطية هنا مغايرٌ تماماً لكلامه في آية المسألة؛ إذ احتجَّ لمن قرأ

---

(١) شرح الرضي على الكافية:١/٧٩ .

(٢) تنظر القراءة في البحر المحيط:٨/٣٣٦، وروح المعاني:٢٩/٧٨ .

(٣) المحرر الوجيز:٨/٤٨٧، ٤٨٨ .

بالتنوين في (سَلاسِلاً) بأنه محمولٌ على لغة مَنْ يصرف كلَّ ما لاينصرف، وذكرَ أنها لغة حكاها الأخفش وهي لغة الشعراء ثمَّ كثرَ ذلك حتى جَرَى في كلامِهم كما ذكرَ أن هذا التنوين قد ثبت في مصاحف المدينة ومكة والكوفة والبصرة فهو يشير بهذا إلى اتباع خط هذه المصاحف .

قلتُ: كما احتجَّ ابن عطية لصرف (سَلاسِلاً) على قراءة نافع والكسائي بأنه جاء على لغة مَنْ يصرف كلَّ ما لا ينصرف كان بإمكانه أن يحتجَّ لصرف (يغـوثاً، ويعـوقاً) على قراءة الأعمش بمثله ولا فرق في ذلك بين أن تكون القراءة سبعية متواترة أو شاذة، وحيث إنَّ لقراءة الأعمش وجهاً في العربية فيجب قبولها ولا يجوز توهيم قارئها؛ إذ إنَّ الأصل في الأسماء الصرف، وما جاء على الأصل فلا يُسَأل عن علتِه .

والله أعلم

(ب) إعراب بعض آيات

سأتناول بالبحث تحت هذا العنوان ردود السَّمين الحلبي على توجيهاتٍ لابن عطية تتعلَّق بإعراب الآيات القرآنية مرتبة بترتيب سورها في المصحف، وقد صَدَّرت هذه المسائل بكلمة: (إعراب).

* إعراب قوله تعالى:] Z F E D C [الأعراف: ١٠٧] .

قال ابن عطية: " و(إذا) ظرف مكان في هذا الموضع عند المبرد مِنْ حيث كانت خبراً عن جثة، والصحيح الذي عليه الناس أنها ظرف زمانٍ في كلٍّ موضع "، وقال السَّمين الحلبيُّ بعد نقلِه كلام ابن عطية السابق: " وقوله: (مِنْ حيث كانت خبراً عن جثة) ليست هي هنا خبراً عن جثة، بل الخبر عن (هي) لفظ (ثعبان) لا لفظ (إذا) "[1] .

قلتُ: ما ذكرَه ابن عطية هنا حين قال: (مِنْ حيث كانت خبراً عن جُثَّة) يَتوجَّه إلى ما استدلَّ به المبرد لكون (إذا) الفجائية ظرف مكان مِنْ وقوعها خبراً عن جثة في نحو: (خرجتُ فإذا السبع)، ولا علاقة لقوله هذا بإعراب (إذا) في الآية، فإن (إذا) هنا ليست خبراً عن جثة، وإنما الخبر عن (هي) قوله: (ثعبان) يقول أبو حيان: " وينبغي أن يحمل كلامه (من حيث كانت خبراً عن جثة) على مثل: (خرجتُ فإذا السبع) على تأويل مَنْ جعلها ظرف مكان "[2] .

ومعلومٌ أنَّ ما ذكرَه ابن عطية من أنَّ الصحيح الذي عليه الناس أنها ظرف زمان هو مذهب الزَّجاج والرياشي وتبعهما فيه الزمخشريُّ، ومذهب الكوفيين أنها حرف[3]، وقد أجابَ ابن عطية عمَّا ذهب إليه المبرِّد من كونها ظرف مكان في قوله تعالى:] Z k j i h g f e d c b a [البقرة: ١١] .

---

(١) المحرر الوجيز: ٤٠٦/٥ .

(٢) البحر المحيط: ٣٥٨/٤ .

(٣) ينظر: الجنى الداني ص٣٧٤، ٣٧٥، ومغني اللبيب ص٩١، ٩٢، وهمع الهوامع: ١٣٤/٢

قال ابن عطية: " و(إذا) ظرف زمان، وحُكِيَ عن المبرِّد أنها في قولك في المفاجأة: خرجتُ فإذا زيدٌ ظرف مكان؛ لأنها تضمنت جثة، وهذا مردود؛ لأنَّ المعنى: خرجتُ فإذا حضور زيد فإنما تضمنت المصدر كما يقتضيه سائر ظروف الزمان، ومنه قولهم: (اليوم خمرٌ، وغداً أمرٌ) فمعناه وجود خمر، ووقوع أمر "[1]

وتعليل ابن عطية لقول المبرِّد بقوله: (لأنها تضمنت جثة)، ورَده ذلك بكونها متضمنةً للمصدر كسائر الظروف تعليلان غريبان لم أرهما في المراجع النحوية التي رجعت إليها، ولم أرَ ما يدل عليهما، بل ما فيها يدل على خلافهما، وربما أخذه من صحة الإخبار بظرف المكان عن جثة وعدم صحته بظرف الزمان فقال: (تضمنت جثة أو تضمنت مصدراً) .

* إعراب قوله عزَّ وجلَّ:] وَأَوۡرَثۡنَا ٱلۡقَوۡمَ ٱلَّذِينَ © يُسۡتَضۡعَفُونَ مَشَٰرِقَ ٱلۡأَرۡضِ وَمَغَٰرِبَهَا ٱلَّتِي بَٰرَكۡنَا فِيهَا Z [الأعراف: ١٣٧] .

أجاز ابن عطية في إعراب كلمة (التي) من هذه الآية أن تكون في موضع خفض نعتاً لـ (الأرض)[2]، وضعَّفَ السَّمين الحلبيُّ هذا الإعرابَ مع وجود فصلٍ بالمعطوف بين الصفة والموصوف، قال عند إعراب هذه الآية: " قوله تعالى: (وأورثنا) يتعدى لاثنين؛ لأنه قبل النقل بالهمزة متعدٍّ لواحد، نحو: (وَرِثتُ أبي) فبالنقل اكتسبَ آخر، فأولهما (القومَ)، و(الذينَ) وصلته في محلِّ نصب نعتاً له، وأما المفعول الثاني ففيه ثلاثة أوجه، أظهرها: أنه (مشارقَ الأرضِ ومغاربَها)، وفي قوله: (التي باركنا فيها) على هذا وجهان، أحدهما: أنه نعتٌ لـ (مشارق) و(مغارب)، والثاني : أنه نعتٌ لـ (الأرض)، وفيه ضعفٌ من حيث الفصل بالمعطوف بين الصفة والموصوف، وهو نظير قولك: (قامَ غلامُ هندٍ وزيدٌ العَاقِلة) "[3] .

---

(١) المحرر الوجيز: ١٢١/١ .

(٢) ينظر: المصدر نفسه: ٣٣/٤ .

(٣) الدر المصون: ٤٣٨/٥ .

والسَّمين تابعٌ في تضعيفه هذا الوجه الذي أجازه ابن عطية في إعراب (التي) من الآية السابقة لأبي حيان، وهما تابعان فيه لأبي البقاء العكبري من قبل، قال أبو البقاء: " و(التي باركنا) على هذا فيه وجهان:

أحدهما: هو صفة المشارق والمغارب .

والثاني: صفة الأرض، وفيه ضعفٌ؛ لأنَّ فيه العطف على الموصوف قبل الصفة "[١] .

وقال أبو حيان: " ومَنْ أجاز أن تكون (التي) نعتاً للأرض فقوله ضعيفٌ؛ للفصل بالعطف بين المنعوت ونعته "[٢] .

قلتُ: هذا الإعراب الذي أجازه ابن عطية في كلمة (التي) من الآية السابقة أحد وجهين أجازهما الفراء في إعرابها، قال الفراء: " ولو جعلت (وأورثنا) واقعةً على المشارق والمغارب، وتجعل (التي) من نعت المشارق والمغارب فيكون نصباً، وإن شِئتَ جعلتَ (التي) نعتاً للأرض فيكون خفضاً "[٣] .

وأجاز النحاس الوجهين اللذين ذكرهما الفراء، قال عند آية المسألة: " (التي باركنا فيها) في موضع نصب لـ (مشارق ومغارب)، ويجوز أن يكون خفضاً نعتاً للأرض "[٤] .

ومن العلماء الذين أجازوا أن تكون كلمة (التي) نعتاً للأرض: مكي بن أبي طالب[٥]، وابن الأنباري[٦]، وابن عاشور[٧] .

يقول الأنباريُّ: " وفي موضع (التي) وجهان..، والثاني: أن يكون في موضع

---

(١) التبيان:١/٥٩١ .

(٢) البحر المحيط:٤/٣٧٥ .

(٣) معاني القرآن:١/٣٩٧ .

(٤) إعراب القرآن:٢/١٤٧ .

(٥) ينظر: مشكل إعراب القرآن:١/٣٠٠ .

(٦) ينظر: البيان:١/٣٧٢ .

(٧) ينظر: التحرير والتنوير:٩/٧٧ .

جرٍّ على الوصف للأرض، والضمير في (فيها) فيه وجهان....، والثاني: أنه يعود إلى الأرض، وتقديره: مشارقَ الأرضِ التي باركنا فيها ومغاربها، ففصلَ بين الصفة والموصوف بالمعطوف على المضاف إلى الموصوف، وهذا كقولك: (أكرمتُ صاحبَ زيدٍ وجاريتَه العاقلِ) فإنك فصلتَ بين الصفة التي هي (العاقل) وبين الموصوف الذي هو (زيد) بالمعطوف على المضاف الذي هو (صاحب) إلى الموصوف الذي هو (زيد) "[1] .

... بعد كلِّ ما سبق أقول: إنَّ تضعيف السَّمين الحلبي ومَنْ سبقه لكون (التي) نعتاً للأرض في الآية مردود؛ لأنَّ هذا الوجه أجازه -كما رأيت- كثيرٌ من العلماء، وأما احتجاجهم لضعف هذا الإعراب بأنَّ فيه الفصل بالمعطوف بين الصفة والموصوف فإنه يمثل منهجهم في الوقوف إلى جانب الصناعة النحوية وشدة المحافظة عليها؛ لأنَّ الغالبَ في الشواهد التي ورد فيها الفصل بين الصفة والموصوف أن يكون الفاصل غيرَ أجنبيّ، فجاء الفصل بينهما بمعمول الوصف نحو قوله تعالى:] ~ حَشْرٌ عَلَيْنَا يَسِيرٌ Z[ق: ٤٤]، ونحو قول الشاعر[2]:

كريمٌ رؤوسَ الدارعين ضروبُ

وجاء الفصل بينهما بالمفسِّر نحو قوله تعالى:]) (* + , - Z [النساء: ١٧٦] وجملة الاعتراض نحو قوله سبحانه:] وَإِنَّهُۥ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ Z [الواقعة: ٧٧] وجواب القسم نحو قوله تبارك وتعالى:] O P Q R S T Z[سبأ: ٣]....، إلى آخر هذه الشواهد[3] .

---

(١) من الطويل، وهذا الشطر عجز بيت صدره: بكيتُ أخا اللأواء يُحمَد يومه، ونسبه ابن يعيش في شرح المفصل: ٨٧/٤، ٨٨ لأبي طالب بن عبد المطلب، وهو بلا نسبة في الكتاب: ١١١/١، وشرح الكافية الشافية: ٢/ ١٠٣٢، وشرح الجمل لابن عصفور: ٥٦١/١ .

(٢) البيان: ٣٧٢/١ .

(٣) ينظر الأمور التي يُفصَل بها بين الصفة والموصوف في الارتشاف: ١٩٣٥/٢، ١٩٣٦ .

أما في آية المسألة (مشارقَ الأرضِ ومغاربَها التي باركنا فيها) فإن الفاصلَ أجنبي لأنَّ المعطوف (ومغاربَها) ليس معمولاً لشيء من جملة (الأرض التي باركنا فيها) بل هو معمولٌ للفعل (أورثنا) وقد أجاز بعض النحاة الفصل بالأجنبي بين الصفة والموصوف لتوسُّعِهم في الفصل بينهما فعند قوله تعالى:

] 4 5 6 7 8 9 : ; < = > ? Z [آل عمران:١٨] قال الزمخشريُّ موجِّهاً نصبَ (قائماً): " فإن قلتَ: هل يجوز أن يكون صفة للمنفي كأنه قيل: لا إلهَ قائماً بالقسط إلا هو، قلتُ : لا يبعد فقد رأيناهم يتَّسعون في الفصل بين الصفة والموصوف "[1] .

فالزمخشريُّ يجيز في هذه الآية أن يكون (قائماً) منصوباً على أنه صفة لـ (إله) وإن كان الفاصل بين الصفة والموصوف أجنبياً؛ لأن المعطوفين اللذين هما (الملائكة وأولوا العلم) ليسا معمولين لشيءٍ من جملة (لا إله إلا هو) بل هما معمولان للفعل (شهد) .

وإذا تقرر هذا فإنَّ إعراب ابن عطية (التي) نعتاً للأرض في آية المسألة جائزٌ في الصناعة النحوية على هذا الرأي، ولا يضعفه الفصل بين الصفة والموصوف بالمعطوف إن صَحَّ المعنى واتَّسَق، وقد أجازه – كما قلت – جماعة من النحاة المشهورين إلا أنَّ جَعْلَ (التي) نعتاً لمشارق الأرض ومغاربها هو الأظهر لسهولته وسلامته من الاعتراض، وممن قال بهذا الوجه: الفراء[2]، والنحاس[3]، ومكي بن أبي طالب[4]، وابن الأنباري[5]، والعكبري[6]، وأبو حيان[7] .

---

(١) الكشاف:١/٣٧٢ .

(٢) ينظر: معاني القرآن:١/٣٩٧ .

(٣) ينظر: إعراب القرآن:٢/١٤٧ .

(٤) ينظر: مشكل إعراب القرآن:١/٣٠٠ .

(٥) ينظر: البيان:١/٣٧٢ .

(٦) ينظر: التبيان:١/٥٩١ .

(٧) البحر المحيط:٤/٣٧٥ .

* إعراب قوله عزَّ وجلَّ:] V W X Y Z [\
] ^ _ Z[يونس: ٢٨] .

أجاز ابن عطية في إعراب (أنتم) من أن يكون مبتدأ حُذِفَ خبره، والتقدير : أنتم وشركاؤكم مهانون أو معذَّبون(١)، وعلى هذا فيُوقَف على (مكانَكم) ثم يُبتدَأ بقوله: (أنتم)، وذهبَ السَّمين الحلبيُّ إلى أنه تأكيدٌ للضمير المستتر في الظرف وقال عن إعراب ابن عطية السابق: " وهذا لا ينبغي أن يقال لأن فيه تفكيكاً لأفصح كلام وتبتيراً لنظمه من غيرِ داعيةٍ إلى ذلك، ولأن قراءة مَنْ قرأ (وشركاءَكم) نصباً تدل على ضعفه؛ إذ لا تكون إلا من الوجه الأول ولقوله: (فزيَّلنا بينهم) فهذا يدل على أنهم أُمِروا هم وشركاؤهم بالثباتِ في مكانٍ واحد حتى يحصل التزييل بينهم "(٢) .

وسبق أبو حيان الأندلسيُّ السَّمين الحلبيَّ وضعَّفَ إعرابَ ابن عطية السابق بقوله: " وقال ابن عطية: (أنتم) رفعٌ بالابتداء، والخبر مخزيون أو مهانون ونحوه، انتهى. وهذا ضعيف لفك الكلام الظاهر اتصال بعض أجزائه ببعض، ولتقدير إضمار ما لا ضرورة تدعو إليه، ولقوله: (فزيَّلنا بينهم) إذ يدل على أنهم ثبتوا هم وشركاؤهم في مكانٍ واحد حتى وقع التزييل بينهم وهو التفريق، ولقراءة مَنْ قرأ (أنتم وشركاءَكم) بالنصب على أنه مفعولٌ معه والعامل فيه اسم الفعل ولو كان (أنتم) مبتدأ، وقد حُذِفَ خبره لما جاز أن يأتي بعده مفعولٌ معه، تقول: (كلُّ رجلٍ وضيعتُه) بالرفع ولا يجوز فيه النصب "(٣) .

وتابعهما في الاعتراض على إعراب ابن عطية الشهاب الخفاجيُّ إلا أنه لم يصرِّح باسم ابن عطية، قال الشهاب: " وجَعْل (أنتم) مبتدأ خبره محذوف، أي : مهانون أو مخزيون خلاف الظاهر مع ما فيه من تفكيك النظم، ولأنه

---

(١) المحرر الوجيز:٤/٤٧٦ .
(٢) الدر المصون:٦/١٩٠ .
(٣) البحر المحيط:٥/١٥٣، ١٥٤.

يأباه قراءة (وشركاءَكم) بالنصب؛ لأنه يصير مثل: (كلُّ رجلٍ وضيعتُه) ومثله لا يَصِحُّ فيه النصب لعدم تقدم ما يكون عاملاً فيه "[1] .

والحقيقة أنني لم أرَ أحداً غيرَ ابن عطية أجاز في إعراب (أنتم) أن يكون مبتدأ محذوف الخبر، وقد اتفقت كلمة النحاة والمفسِّرين على أنَّ (أنتم) في الآية السابقة تأكيدٌ للضمير المستتر في (مكانكم)، و(شركاؤكم) معطوفٌ عليه لوجود التوكيد[2] .

* إعراب قوله تعالى:] 9 : ; > Z [الفلق: ٢] .

قال ابن عطية: " وقرأ عمرو بن عبيد وبعض المعتزلة القائلين بأنَّ الله تعالى لم يخلق الشرَّ: (مِنْ شرٍّ) بالتنوين، (ما خَلَقَ) على النفي، وهذه قراءةٌ مردودة مبنية على مذهبٍ باطل، فالله تعالى خالق كلِّ شيء "[3]، وقال السَّمين الحلبيُّ معقباً على قول ابن عطية: " ولا يتعيَّن أن تكون (ما) نافية، بل يجوز أن تكون موصولةً بدلاً من (شرّ) على حذف مضاف، أي: مِنْ شرٍّ شرِّ ما خلق، عمَّمَ أولاً ثم خصَّصَ ثانياً "[4] .

وبادئ ذي بدء أقول إنَّ ابن عطية كغيره من أهل السنة يرى أنَّ الله تعالى خالق كلِّ شيء خيراً كان أو شراً[5] خلافاً للمعتزلة القائلين بأنَّ الله تعالى لم يخلقِ الشرَّ، وهي مسألةٌ مبنية على أصلٍ من أصول الاعتزال عندهم هو العدل، والمراد بهذا الوصف أنَّ أفعال الله تعالى كلَّها حسنة، وأنه لا يخلق القبيح، ولا

---

(١) ينظر حاشيته على تفسير البيضاوي: ٥/٢٣ .

(٢) ينظر على سبيل المثال: معاني القرآن وإعرابه: ٣/١٦، والخصائص: ٣/٣٥، والكشاف: ٢/٣٢٧، والبيان: ١/٤١١، ومفاتيح الغيب: ١٧/٦٧، وروح المعاني: ١١/١٠٧ .

(٣) المحرر الوجيز: ٨/٧١٤ .

(٤) الدر المصون: ١١/١٥٨ .

(٥) تتبع الدكتور عبد الوهاب فايد كلام ابن عطية في تفسير الآيات التي لها صلة بأصول الاعتزال فوجد أنَّ ابن عطية كان يتمشى في تفسيره مع مذهب أهل السنة ولا يحيد عنه، وأنه كان كثيراً ما يقوم بالرد على آراء المعتزلة، وانظر كتابه: منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم: ٢٤٢ - ٢٥٢ .

يخل بما هو واجبٌ عليه، ومذهبهم باطلٌ؛ لأنه لا خالقَ إلا الله .

نعود بعد ذلك إلى قوله تعالى:(مِنْ شرِّ ما خَلَق) فقد ذكرَ ابن عطية قراءة عمرو بن عبيد وبعض المعتزلة:(مِنْ شرٍّ ما خَلَق) بتنوين (شرّ) على اعتبار أنَّ (ما) نافية عندهم ثم قال ابن عطية عن هذه القراءة: " وهذه قراءةٌ مردودة مبنية على مذهبٍ باطل، فالله تعالى خالق كلِّ شيء " .

فابن عطية رَدَّ هذه القراءة على اعتبار أنَّ (ما) ها هنا نافية؛ إذ يترتب على هذا الوجه أنَّ الله لم يخلق الشر، وعقَّبَ السَّمين الحلبيُّ على قول ابن عطية في هذه القراءة فقال: " ولا يتعيَّن أن تكون (ما) نافية بل يجوز أن تكون موصولةً بدلاً من (شرّ) على حذف مضاف أي: مِنْ شرٍّ شرِّ ما خَلَق، عمَّم أولاً ثم خصَّصَ ثانياً " .

فأجاز السَّمين الحلبيُّ في توجيه (ما) على هذه القراءة أن تكون بدلاً من (شر) على تقدير محذوف قد حُذِفَ لدلالة ما قبله عليه، أي: مِنْ شرٍّ شرِّ ما خلق، وهو مسبوقٌ في إجازة هذا التوجيه بشيخه أبي حيان، فقد ذكرَ أبو حيان قراءة التنوين السابقة ونسبها إلى عمرو بن فائد ثم قال بعد أن نقلَ رَدَّ ابن عطية لها: " ولهذه القراءة وجهٌ غير النفي فلا ينبغي أن تُرَدَّ وهو أن يكون (ما خلقَ) بدلاً من (شر) على تقدير محذوف أي: مِنْ شرٍّ ما خلق، فحُذِفَ لدلالة (شر) الأول عليه، أطلق أولاً ثم عمَّم ثانياً "[1] .

وتابع أبا حيان والسَّمين الحلبيَّ في تعقبهما لابن عطية الآلوسي، قال بعد أن ذكرَ قراءة التنوين السابقة: " وقال ابن عطية:(هي قراءة عمرو بن عبيد وبعض المعتزلة القائلين بأنَّ الله تعالى لم يخلق الشر، وحملوا (ما) على النفي وجعلوا الجملة في موضع الصفة، أي: مِنْ شرٍّ ما خلقه الله تعالى ولا أوجده، وهي قراءةٌ مردودة مبنية على مذهبٍ باطل. انتهى، وأنت تعلم أنَّ القراءة بالرواية ولا يتعيَّن في هذه القراءة هذا التوجيه بل يجوز أن تكون (ما) بدلاً من

---

(١) البحر المحيط:٥٣٣/٨ .

(شر) على تقدير محذوفٍ قد حُذِف لدلالة ما قبله عليه، أي: مِنْ شرٍّ شرِّ ما خلق "[1] .

مما سبق يتضح لنا أنَّ أبا حيان وتابعه السَّمين الحلبيُّ والآلوسيُّ لم يرتضوا رَدَّ ابن عطية لقراءة التنوين في آية المسألة؛ لأنَّ (ما) على هذه القراءة لا يتعيَّن فيها أن تكون نافية تطبيقاً لمذهب المعتزلة بأن الله تعالى لم يخلق الشر وإنما يجوز فيها أن تكون بدلاً من (شر) على تقدير مضاف أي: مِنْ شرٍّ شرِّ ما خلق فحُذِفَ الثاني لدلالة الأول عليه .

قلتُ: ذلك ما كان من أمر ابن عطية في رَدِّه قراءة التنوين في آية المسألة على اعتبار أن تكون (ما) نافيةً فيها، وتعقب أبي حيان له وتبعه السَّمين الحلبيُّ والآلوسي بأنَّ لهذه القراءة وجهاً غيرَ النفي فلا ينبغي أن ترد وهو أن تكون (ما) بدلاً من (شرٍّ) على تقدير مضافٍ محذوف، وقد تباينت مواقف النحاة ومعربي القرآن الكريم إزاء هذه القراءة، فمنهم مَنْ ضعَّفها بشدة ورمى قارئها بالإلحاد وتغيير اللفظ والمعنى، يقول مكي بن أبي طالب: " ومَنْ قرأ (مِنْ شرٍّ) بالتنوين فقد ألحد وغيَّر اللفظ والمعنى لأنه يجعل (ما) نفياً ويقدم (مِنْ) وهي متعلِّقة عنده بـ (خلقَ) فيقدم ما بعد النفي عليه، وذلك لا يجوز عند جميع النحويين؛ لأنَّ تقديره عنده: (ما خلقَ من شرٍّ) فيخرج الكلام عن حَدِّه ومعناه ويصير إلى النفي فبعد ما هو دعاءٌ وتعوُّذ يصير خبراً نفياً معترضاً بين تعوذين وذلك إلحادٌ ظاهر وخطأ بيِّن "[2] .

وذكرَ أبو البقاء العكبريُّ قراءة التنوين في كتابه (إعراب القراءات الشواذ) ثم قال: "وهي قراءة ضعيفة جداً، وذلك أنَّ (ما) للنفي وعلى هذه القراءة تتعلَّق (مِنْ) بـ (خلقَ) وما في حيِّز النفي لا يتقدم عليه "[3] .

---

(١) روح المعاني:٣٠/٢٨١ .

(٢) مشكل إعراب القرآن:٢/٥١١ .

(٣) إعراب القراءات الشواذ:٢/٧٦٠ .

ومِنَ العلماء مَنْ تقبل هذه القراءة بقبولٍ حَسَن، فمنع توجيهها على كون (ما) نافيةً لفساد هذا التوجيه صناعةً ومعنى ولم يتعرَّض لها بردٍّ أو تضعيف، يقول الأنباريُّ بعد أن ذكرَ قراءة التنوين في آية المسألة: " وهذه القراءة تُروَى من أبي حنيفة، و(ما) فيها أيضاً مصدرية كالقراءة المشهورة، ويكون (ما) في موضع جرٍّ على البدل من (شرّ) أي: من خلقِه " ثم قال عن توجيه هذه القراءة على كون (ما) نافية: " وتوهم قومٌ أنَّ (ما) نافية على تقدير: (ما خلقَ من شرٍّ) وهذا وهمٌ ظاهر الفساد؛ لأنَّ ما بعد النفي لا يجوز أن يتعلَّق بما قبله "[1] .

وقال المنتجب الهمذاني في توجيه (ما) على هذه القراءة: " و(ما) على هذه لا يخلو من أن تكون نافية أو مصدرية أو صِلَة، فلا يجوز أن تكون نافية على معنى: (ما خلقَ مِنْ شر) لأمرين أحدهما: أنَّ الله تعالى خالق كلِّ شيءٍ خيراً كان أو شراً، وعليه الجمهور من العلماء وذلك حجة، والثاني: أنه ما كان في صلة النفي لا يتقدم عليه عند النحاة . إذاً ثبت أنها مصدرية في موضع بدل من (شر) من خلقه أو صلة، و(خلقَ) في موضع جرٍّ على صلة لـ (شر)، أي: من شرِّ خلقه"[2] .

وبعد... فنصوص هؤلاء العلماء تشير بوضوح إلى مانعين اثنين لا يَصِحُّ من أجلهما أن تكون (ما) نافيةً على قراءة مَنْ قرأ (مِنْ شرٍّ) بالتنوين:

الأول: معنوي، وهو أنَّ الله تعالى خالق كلِّ شيء خيراً كان أو شراً .

الثاني: صناعي، وهو أنَّ قوله: (مِنْ شرٍّ) متعلِّقٌ بالفعل (خلقَ) وما كان في صِلَة النفي فلا يتقدم عليه عند النحاة .

والمانع الأول كافٍ- في نظري- لرَدِّ ما ذهبَ إليه المعتزلة من كون (ما) نافية على قراءة التنوين لتتفق مع عقيدتهم الاعتزالية بأنَّ الله تعالى لم يخلق الشر؛ وذلك أنه لا خالق إلا الله تعالى خيراً كان أم شراً وعليه جمهور العلماء .

---

(١) البيان:٥٤٨/٢ .

(٢) الفريد:٧٥١/٤ .

أما المانع الثاني وهو أنَّ قوله: (مِنْ شرٍّ) متعلِّق بـ (خَلَقَ) وما كان في صِلَة النفي لا يتقدم عليه عند النحاة فليس بلازم؛ لأنه يمكن أن يقال في الجواب عنه : إنَّ متعلِّق الفعل (خلقَ) في الآية جارٌّ ومجرور وهو محلُّ توسع عند العرب فلا بأسَ في تقديمه على النفي، وعليه فإنَّ المانع الذي لا يَصِحُّ من أجله أن تكون (ما) نافية على قراءة التنوين إنما هو مانعٌ معنوي لا صناعي .

وأقول كما قال السَّمين الحلبيُّ ومَنْ وافقه: إنَّ القراءةَ سنةٌ مروية ولا مجال للاجتهاد فيها، ولا يتعيَّن على قراءة التنوين: (مِنْ شرٍّ) في آية المسألة توجيه (ما) على أن تكون نافية بل يجوز أن تكون موصولة في محلِّ جرٍّ بدلاً من (شر) على حذف مضاف، والتقدير: (مِنْ شرٍّ شرِّ ما خلق)، وبهذا يضعف رأي المعتزلة في هذه المسألة؛ لأنَّ الدليل إذا تطرق إليه الاحتمال بطل به الاستدلال .

(خاتمة البحث)

وفي نهـــاية المطاف أَوَدُّ أن أسجلَ أبـــرز النتـــائج التي توصَّلتُ إليـــها من خـــلالِ هـــذا البحـــث، وهي كالتالي:

(١) بلغ عدد المسائل النحوية التي رَدَّ فيها السَّمين الحلبيُّ على ابن عطية اثنتين وستين مسألة، بما في ذلك المسائل المتعلِّقة بإعراب الآيات القرآنية في المبحث الأخير .

(٢)كثيرٌ من ردود السَّمين الحلبيِّ النحوية على آراء ابن عطية مسبوقٌ فيها بشيخِه أبي حيان، وذلك في كتابه المسمَّى (البحـر المحـيط)، وبعضٌ من هذه الردود مسبوقٌ فيها بالعلماء المتقدمين على ابن عطية من مفسِّري القرآن الكريم ومعربيه .

(٣) غالبية ردود السَّمين الحلبي لا تُلزِم ابن عطية، ويمكن الإجابة عنها بلا تكلُّف، وقد أجبتُ عنها مسترشداً بأقوال المفسِّرين والنحاة والمعربين، وقليلٌ منها صحيحٌ مُلزِمٌ لابن عطية .

(٤) اتخذت ردود السَّمين الحلبيِّ على ابن عطية أشكالاً عِدَّة، فمنها ردودٌ على إطلاقِ ابن عطية في عبارته، ومنها ردودٌ على أحكامٍ نحوية خالفَ فيها ابن عطية سيبويه أو غيره من النحاة، ومنها ردودٌ على نقلِ ابن عطية لآراء نحوية نسبها إلى بعض النحاة وفي كتبهم ما يعارضها .

(٥) كان السَّمين الحلبيُّ عَفَّ اللسان في رَدِّه على ابن عطية معتدلاً في نقده، فهو ينقد ابن عطية ويَرد عليه دون تقليلٍ أو انتقاصٍ من مكانته العلمية

(٦) ابن عطية مفسِّرٌ يهتم بالمعنى فنراه يُعمِل رأيه ويختار ما يراه من الأوجه الإعرابية التي تخدم المعني مما أضفى على اختياراته النحوية نوعاً من الاستقلالية.

(٧) ذهبَ ابن عطية في عددٍ من المسائل النحوية إلى آراء لا أعلم أحداً من النحويين قد سبقه إليها كذهابه إلى جواز كون (أنَّى) ظرفيةً محضة تتعلق بما

قبلها في مثل قوله تعالى: (قاتلهم الله أنى يؤفكـون) [المنافقون: ٤]، وزعمه أن (أم) المعادلة تكون مقررة، وإجازته وقوع (كيف) الاستفهامية مبتدأ، وذهابه إلى كون اللام الداخلة على الفعل المضارع المؤكَّد بالنون الثقيلة (لام) ابتداء، مخالفاً في هذا إجماع النحاة على كونها (لام) قسم .

(٨) يُؤخَذ على ابن عطية وقوعه – أحيـاناً – في هنات منها: عدم الدقة في تحرير العبارة، واختياره ألفاظاً لا تَدُلُّ على مقاصدِه بدقة، وقد يحدو به الأمر إلى مناقضةِ نفسه، مما أوقعَه في رَدِّ أبي حيان والسَّمين الحلبي وإن كان لا يقصد بعبارته ما فُهِمَ عنه، والأدلة على ذلك كثيرة في هذا البحث، ومن ذلك ما فعله في مبحثِ (مجيء الحال مصـدراً) حيث ذهبَ إلى أنَّ (جميــعاً) في قوله تعالى: (قلنا اهبطوا منها جميعاً) حالٌ من الضمير في (اهبطوا) ثم قال: كأنه قال: هبوطاً جميعاً أو هابطين جميعاً فهذا التقدير الذي قدَّرَه يتناقض مع الحكم الذي أصدره

(٩) السَّمين الحلبيُّ حَفِيٌّ بآراء سيبويه؛ لذا نراه يحكِّم رأيَ سيبويه في قبولِ أو رفضِ بعض آراء ابن عطية وإعراباته .

(١٠) ظهرَ لي من خلال دراسة مسائل الخلاف بين ابن عطية والسَّمين الحلبي جملة من الأسباب التي أدَّت إلى كثرة ردود السَّمين الحلبيِّ على ابن عطية كان من أهمِّ هذه الأسباب:

(أ) ابن عطية مفسِّرٌ يَهتمُّ بالمعنى؛ فنراه يختار من الأوجه الإعرابية ما يخدم المعني الذي يراه في الآية وإن كان لا يَصِحُّ من جهة الصناعة النحوية على حين نرى السَّمين الحلبيَّ شديدَ المحافظة على أصول هذه الصناعة، ومِنْ ثَمَّ حكمَ على بعضِ آراء ابن عطية بأنها فاسدة .

(ب) ربما يَرد السَّمين الحلبيُّ رأيَ ابن عطية في مسألةٍ ما بناءً على اختياره رأياً مخالفاً لما رآه ابن عطية في مسألةٍ سابقة .

(جـ) قد يَرد السَّمين الحلبيُّ إعرابَ ابن عطية لمخالفتِه للصناعةِ النحوية فعند

إعراب قوله تعالى:(انظر كيفَ يفترون على اللهِ الكذب) قال: " وجوَّز ابن عطية أن تكون (كيفَ) مبتدأ والجملة من قوله:(يفترون) الخبر وهذا فاسد؛ لأنَّ (كيفَ) لا تُرفَع بالابتداء، وعلى تقدير ذلك فأين الرابط بينها وبين الجملة الواقعة خبراً عنها ؟ ولم تكن نفسَ المبتدأ حتى تستغني عن رابط " .

(د) وقد يَرد السَّمين الحلبيُّ قول ابن عطية لمخالفتِه جمهور النحاة .

(هـ) قد ينقل السَّمين الحلبيُّ عبارةً مبتورة عن نصِّها الأصلي الذي وردت فيه عند ابن عطية ممَّا يتسبب في سوء فهمِه لرأي ابن عطية في المسألة .

(و) قد يَرد السَّمين الحلبيُّ إعرابَ ابن عطية لفساد المعنى المترتب على مخالفتِه للصناعة النحوية .

(ز) وقد ينتقد السَّمين الحلبيُّ ابن عطية في تقديره بعض الأعاريب البعيدة والمتكلَّفة .

(١١) التزام السَّمين الحلبيِّ بالظاهر من الإعراب ورفضه للأعاريب المتكلَّفة والبعيدة، ومن مظاهر ذلك: ميله إلى أسهل الأوجه وأوضحها، فعند إعراب (إذ) من قوله تعالى:(وإذ قال ربُّك للملائكةِ إني جَاعِلٌ في الأرضِ خليفة) [البقرة:٣٠] قال: " واعلم أنَّ (إذ) فيه تسعة أوجه أحسنها أنه منصوبٌ بـ (قالوا أتجعل فيها) أي: قالوا ذلك القول وقت قولِ الله تعالى لهم: إني جاعلٌ في الأرضِ خليفة، وهذا أسهل الأوجه " .

(١٢) كان ابن عطية مُتَّبِعاً في أغلب آرائه التي رَدَّها السَّمين الحلبيُّ، فكثيراً ما يرد السَّمين الحلبيُّ آراء ابن عطية في العديد من المسائل ولدى رجوعي إلى مَظانِّ المسألة يتبين لي أنَّ ابن عطية تابعٌ لغيره ومسبوقٌ إلى تلك الآراء .

(١٣) تميَّزَ أسلوب ابن عطية في تخريج الآيات القرآنية الكريمة بالإغراق في التأويل والتقدير الذي قد يبلغ به – أحياناً – حَدَّ التكلف والتعسُّف فيجيز في الكلام ما لا يجوز ويحمله على وجهٍ مخالفٍ لقاعدة نحوية مشهورة

ففي قوله تعالى: (بَلْ تأتِيـهِم بَغْـتةً) تأوَّلَ ابن عطية (بَـلْ) على كونها استدراكية بتقدير بتقدير معطوفٍ عليه محذوف قبلها، والمعنى عنده: لا تأتيهم الآيات حسب اقتراحهم مع تصريحه بأنَّ الضمير في: (تأتيهم بغتة) يعود على النار أو الساعة .

(١٤) تبيَّنَ لي من خلال هذه الدراسة أنَّ ابن عطية يَعتَدُّ بتخريج بعض الآيات القرآنية على الوجه البعيد الضعيف دون القوي القريب، كتجويزه على سبيل المثال كون اللام في قوله تعالى: (لتستووا على ظهوره) (لام) أمر، كما حمل ابن عطية طائفةً من الآيات القرآنية الكريمة على الرأي المفرد كذهابه – تبعاً للكسائي– إلى جواز حذف الفاعل وحده في غير المواضع المخصوصة .

(١٥) لا تخلو ردود السَّمين الحلبيِّ على ابن عطية من التحامل، فقد كان السَّمين الحلبيُّ ينكر على ابن عطية في موضعٍ ما مخالفتَه لمذهب سيبويه وأخذَه بمذهب غيره كالأخفش مثلاً ثم نجد في موضع آخر يُصَحِّح مذهبَ الأخفش؛ وذلك على نحو ما نراه في مسألة جواز استعمال الكاف اسماً، فقد ذهبَ ابن عطية في موضع إلى جواز أن تكون الكاف اسماً ولم يوافقه السَّمين الحلبيُّ فيما ذهبَ إليه واختار مذهبَ سيبويه وهو كون الكاف حرفاً غيرَ أنه عاد وصحَّحَ ما ذهبَ إليه الأخفش من اسمية الكاف في موضعٍ آخر .

(١٦) نسبَ السَّمين الحلبيُّ تبعاً لأبي حيان إلى ابن عطية بعض الآراء النحوية التي اعترضا عليه فيها، ولدى عودتي إلى تفسير ابن عطية (المحرَّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز)لم أجد فيه هذه الآراء المنسوبة إليه، ومن أمثلة ذلك: إجازته في توجيه إعراب (رسولاً) من قوله تعالى: (وَرَسُولاً إلى بَنِي إسرَائِيل) أن يكون حالاً معطوفة على (كهلاً) ونصبهما معاً بعامل واحد هو الفعل (يكلم)

(١٧) لا يألو ابن عطية جهداً في ذكر الوجوه الإعرابية الجائزة في الآية، وبيان المذاهب النحوية من بصرية وكوفية وغيرها، فمثلاً عند تفسير قوله تعالى: (فلمَّا أسلَمَا وتَلَّه لِلجَبين) يذكر ابن عطية مذاهبَ النحاة من بصريين وكوفيين في

جواب (لَمَّا) فيقول: "واختلفَ النحاة في جواب (لَمَّا) فقال الكوفيون: الجواب (ناديناه) والواو زائدة، وقالت فرقة: الجواب (تله) والواو زائدة

كزيادتها في (وفُتِحَت السَّماء)، وقال البصريون: الجواب محذوف تقديره: فلما أسلمَا أسلمَا وتله هذا قول سيبويه والخليل وهو عندهم كقوله امرئ القيس:

فلما أجزنا سَاحَة الحيِّ وانتحَى.... (البيت)

والتقدير: فلما أجزنا ساحة الحيِّ أجزنا وانتحى، وقال بعض البصريين: الجواب محذوف، وتقديره: فلما أسلما وتله للجبين أجزل أجرهما أو نحو هذا مما يقتضيه المعنى " .

(١٨) من خلال موقفِ ابن عطية من قضية التضمين تبيَّنَ أنه يميل كثيراً إلى قياسية التضمين في تعدية الأفعال، ولا يقيس اعتباطاً وإنما يسلك منهج السَّبر والتقسيم في الوصول إلى الفعل الذي أُشرِبه معنى الفعل الآخر الذي يُضمَّنه معناه بينما نجد موقفَ السَّمين الحلبي من هذه القضية يتأرجح بين الرفض والقبول، فتارةً يعترض على ابن عطية حين أجاز أن يكون (عُفِيَ) بمعنى تُرِكَ متعدياً إلى مفعول واحد محتجاً عليه بأن التضمين لا ينقاس، وتارةً يرضى بقياس التضمين كما فعل حين أجاز أن تكون (جَعَلَ) بمعنى صَيَّرَ كما أجازه ابن عطية .

(١٩) ابن عطية أكثر قبولاً لمذهب النحاة الكوفيين من السَّمين الحلبي، وقد أخذ بمذهبهم في كثيرٍ من مسائل هذا البحث واعترض عليه السَّمين الحلبيُّ بأن ما أخذ به ليس مذهبَ البصريين وقد يختار السَّمين الإعرابَ الموافق لمذهب الكوفيين إن كان الدليل معهم، ومن أمثلة ذلك: عند إعرابه قوله تعالى:(وكفرٌ به والمسجدِ الحرام) ذكرَ السَّمين الحلبيُّ أن في جرِّ المسجد أربعة أوجه منها: أنه عطف على الهاء في (به)، أي: وكفرٌ به وبالمسجد، وهذا يتخرج على قول الكوفيين، وأما البصريون فإنهم يشترطون في العطف على الضمير المجرور إعادة إعادة الخافض إلا في ضرورة فهذا التخريج عندهم فاسد ....، ثم تعرَّضَ السَّمين

لدراسة هذه المسألة فذكرَ آراء النحاة فيها، ورجَّحَ رأيَ الكوفيين فقال: (والذي ينبغي أنه يجوز مطلقاً لكثرة السَّماع الوارد به وضعف دليل المانعين واعتضاده بالقياس) .

(٢٠) اختلاف موقف ابن عطية والسَّمين الحلبيِّ من القراءات القرآنية متواترها وشاذها، فموقف ابن عطية مُشابهٌ لموقفِ مَنْ سبقه من العلماء المتقدمين في توجيهِ هذه القراءات تارة، وترجيح رأيه بها تارة، وتضعيفها أو تغليطها تارة، بينما نجد السَّمين الحلبيُّ يقف إلى جانب القراءات فيدافع عنها ويهتم بتخريجها ويرد مَنْ ينقدها أو يُضعِّف شيئاً منها .

(ثبت المصادر والمراجع)

- القرآن الكريم .

(أ)

- ائتِلاف النُّصرَة في اختلاف نحاة الكوفة والبَصْرة للشَّرجي الزَّبيدي تحقيق الدكتور طارق الجنابي، عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م

- أبو حيان النحوي، للدكتورة خديجة الحديثي، مكتبة النهضة ببغداد، الطبعة الأولى ١٣٨٥هـ - ١٩٦٦م .

- إتحاف فضلاء البشر بالقراءات الأربعة عشر - المسمَّى منتهى الأماني والمسرات في علوم القراءات لأحمد بن محمَّد البنا (ت ١١١٧هـ) تحقيق الدكتور محمَّد إسماعيل، عالم الكتب - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م .

- الإتقان في علوم القرآن، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ) تحقيق مركز الدراسات القرآنية بمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، بدون تاريخ .

- ارتشاف الضَّرَب من لسان العرب لأبي حيان محمَّد بن يوسف الغرناطي الأندلسي (ت ٧٤٥هـ)، تحقيق وشرح ودراسة رجب عثمان محمَّد، ومراجعة رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م

- الأزهية في علم الحروف، لعلي بن محمَّد الهروي (حوالي ٤١٥هـ)، تحقيق عبد المعين الملوحي، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٣١٩هـ - ١٩٧١م

- أسرار العربية، لأبي البركات عبد الرحمن بن محمَّد بن أبي سعيد الأنباري (ت ٥٧٧هـ)، تحقيق محمَّد بهجة البيطار- دمشق .

- الأشباه والنظائر في النحو،لجلال الدين السيوطي، وضع حواشيه غريد الشيخ، دار الكتب العلمية - بيروت الطبعة الثانية، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م

– الأصول في النحو، لأبي بكر محمَّد بن سهل بن السَّراج البغدادي (ت ٣١٦هـ)، تحقيق الدكتور عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة – بيروت الطبعة الثالثة، ١٤١٧هـ – ١٩٩٦م .

– أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، للشيخ محمَّد الأمين بن محمَّد المختار الشنقيطي (ت١٣٩١هـ) إشراف بكر بن عبد الله أبو زيد، مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي بجدة، بدون تاريخ .

– الإعراب في علم الإعراب أو " الإغراب " مخطوط ر. د. تحقيق الطالب/ عبد الله بن محمَّد بن سليمان السديس، كلية اللغة العربية بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٤٣٢هـ – ١٤٣٣هـ .

– إعراب القرآن، لأبي جعفر أحمد بن محمَّد النحاس (ت ٣٣٨هـ)، تحقيق الدكتور زهير غازي زاهد، عالم الكتب الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ – ١٩٨٥م

– إعراب القرآن المنسوب إلى الزجاج (ت ٣١٦ هـ) تحقيق ودراسة: إبراهيم الأبياري، نشر دار الكتاب المصري بالقاهرة، ودار الكتاب اللبناني – بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ – ١٩٨٥م .

– إعراب القراءات السبع وعللها، لابن خالويه، حققه وقدَّم له الدكتور عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ – ١٩٩٢م .

– إعراب القراءات الشواذ، لأبي البقاء العكبري (ت٦١٦هـ) دراسة وتحقيق محمَّد السَّيِّد أحمد عَزُّوز، عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان – بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ – ١٩٩٦م .

– الاقتراح في أصول النحو وجدله، لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، قدَّم له وضبطه وصحَّحه وشرحه وعلَّق حواشيه وفهرسه الدكتور أحمد سليم الحمصي، والدكتور محمَّد أحمد قاسم– طرابلس، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م .

– الأمالي، لأبي علي إسماعيل بن القاسم القالي (ت ٣٥٦هـ)، مطبعة دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ – ١٩٩٦م .

– أمالي الزجاجي، لأبي القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجي (ت ٣٤٠هـ) بشرح الأديب أحمد بن الأمين الشنقيطي، طبع بمطبعة السعادة بمصر، الطبعة الأولى، بدون تاريخ .

– الأمالي الشجرية، لضياء الدين هبة الله بن علي بن محمَّد بن حمزة – المعروف بابن الشجري (ت٥٤٢هـ)، تحقيق الدكتور محمود محمَّد الطناحي، مكتبة الخانجي بالقاهرة، بدون تاريخ .

– أمالي السُّهيلي في النحو واللغة والحديث والفقه، لأبي القاسم عبد الرحمن ابن عبد الله السُّهيلي الأندلسي (ت٥٨١هـ)، تحقيق الدكتور محمَّد إبراهيم البنا مطبعة السعادة .

– إملاء ما مَنَّ به الرحمن مِنْ وجوه الإعراب والقراءات في جميع القرآن، للعكبري، مكتبة البابي الحلبي – القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٦٩م .

– الإنصاف في مسائل الخلاف، لكمال الدين أبي البركات عبد الرحمن بن محمَّد الأنباري (٥٧٧هـ)، ومعه الانتصاف من الإنصاف، تأليف محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية الكبرى، الطبعة الرابعة ١٣٨٠هـ – ١٩٦١م

– أنوار التنزيل وأسرار التأويل المسمَّى تفسير البيضاوي لأبي سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (ت٦٩١هـ)، حققه، وعلَّق عليه، وخرج أحاديثه، وضبط نصَّه محمد صبحي بن حسن حلاق، والدكتور محمود أحمد الأطرش، مؤسسة الإيمان، دار الرشيد – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ – ٢٠٠٠م .

– أوضح المسالك إلى ألفية ابن مالك، لأبي محمَّد عبد الله بن يوسف بن هشام الأنصاري (ت ٧٦١هـ)، منشورات المكتبة العصرية، صيدا – بيروت .

– الإيضاح العضدي، لأبي علي الحسن بن عبد الغفار الفارسي (ت ٣٧٧ هـ)، حققه وقدَّم له حسن شاذلي فرهود، مطبعة دار التأليف – مصر، الطبعة الأولى، ١٣٨٩هـ – ١٩٦٩م .

– الإيضاح في شرح المفصَّل، لأبي عمرو عثمان بن عمر – المعروف بابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ)، تحقيق الدكتور موسى بناي العليلي، مطبعة العاني ببغداد، ١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م .

– الإيضاح في عِلَل النحو، لأبي القاسم الزجاجي (ت٣٤٠هـ)، تحقيق الدكتور مازن المبارك، دار النفائس– بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٩٤هـ – ١٩٧٤م

(ب)

– بدائع التفسير الجامع لتفسير الإمام ابن قيِّم الجوزية (ت ٥٧٥١)، جمعه ووثق نصوصه وخرَّج أحاديثه يسرى السيِّد محمَّد، دار ابن الجوزي – الرياض، الطبعة الأولى، ٥١٤١٤ – ١٩٩٣م .

– بدائع الفوائد، لابن قيِّم الجوزية (٧٥١هـ)، تحقيق وتعليق سيِّد عمران، وعامر صلاح، دار الحديث – القاهرة، ١٤٢٧هـ – ٢٠٠٦م .

– البُرهان في علوم القرآن، لبدر الدين محمَّد بن عبدالله الزركشي (ت٧٩٤ هـ)، تحقيق محمَّد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة الأولى، ١٣٧٦هـ – ١٩٥٧م .

– البسيط في شرح جمل الزجاجي، لابن أبي الربيع عبيد الله بن أحمد بن عبيد الله القرشي الأشبيلي السَّبتي، تحقيق ودراسة الدكتور عيَّاد بن عيد الثبيتي، دار الغرب الإسلامي– بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٦م .

– البيان في غريب إعراب القرآن لأبي البركات الأنباري، تحقيق الدكتور طه عبد الحميد، مراجعة مصطفى السَّقا، الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٣٩٠هـ – ١٩٧٠م .

(ت)

– تاج العروس من جواهر القاموس لمحمَّد مرتضى الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ)، الأجزاء: ٨، ١٨، ٣٣،٤٠، تحقيق الدكتور محمود الطناحي، نشر وزارة الإعلام في الكويت، ١٣٩٦هـ – ١٩٧٦ .

– التبصرة والتذكرة، لأبي محمد عبد الله بن علي بن إسحاق الصَّيمري (من نحاة القرن الرابع)، تحقيق الدكتور فتحي أحمد مصطفى علي الدين، دار الفكر– دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م .

– التبيان في إعراب القرآن لأبي البقاء عبد الله بن الحسين العكبري، تحقيق علي محمد البجاوي، دار الجيل – بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م.

– التحرير والتنوير المعروف بتفسير ابن عاشور، لمحمد الطاهر ابن عاشور، مؤسسة التاريخ – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ – ٢٠٠٠م .

– التذييل والتكميل في شرح التسهيل لأبي حيان الأندلسي، تحقيق الدكتور حَسَن هنداوي، دار القلم – دمشق .

– التعريفات، للشريف على بن محمَّد الجرجاني (ت ٨١٦هـ)، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م .

– تعقبات أبي حيان النَّحوية لجار الله الزمخشري في البحر المحيط، للباحث محمد حمَّاد القرشي، نال بها درجة الدكتوراه من كلية اللغة العربية بجامعة أمِّ القرى، ١٤١٥هـ .

– تعليق الفرائد على تسهيل الفوائد، لمحمَّد بن أبي بكر بن عمر الدماميني (ت ٨٢٨ه)، تحقيق محمَّد بن عبد الرحمن بن محمَّد المفدي، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٣ه – ١٩٨٣م .

– تفسير أبي السعود المسمَّى (إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم) دار إحياء التراث العربي– بيروت .

- تفسير الجلالين، لجلال الدين السيوطي، وجلال الدين المحلي المطبوع بهامش (الفتوحات الإلهية) للجَمل .

- تفسير الفخر الرازي (ت٦٧١هـ) المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب دار الفكر- بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م .

- تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، دار ابن حزم - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م .

- تفسير البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي، دراسة وتحقيق وتعليق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، دار الكتب العلمية - العلمية - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م .

- تهذيب اللغة، لأبي منصور الأزهري (ت ٢٧٠هـ)، تحقيق عبد السَّلام محمَّد هارون وآخرين، المؤسسة المصرية العامة للتآليف والأنباء والنشر، الدار المصرية للتآليف والترجمة، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م .

- توضيح المقاصد والمسالك بشرح ألفية ابن مالك للمرادي (ت ٧٤٩هـ) تحقيق الدكتور عبد الرحمن علي سليمان، دار الفكر العربي بالقاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م .

(ج)

- جامع الأحاديث، الجامع الصغير وزوائده، والجامع الكبير، لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي (ت٩١١هـ)، جمع وترتيب عباس أحمد صقر، وأحمد عبد الجواد، إشراف مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ١٩٩٤م - ١٤١٤هـ .

- جامع البيان في تأويل آي القرآن، لأبي جعفر محمَّد بن جرير الطبري (ت٣١٠هـ)، تحقيق أحمد محمَّد شاكر، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م .

– الجامع الصحيح، وهو سنن الترمذي، لأبي عيسى محمَّد بن عيسى بن سورة (ت ٢٧٩هـ)، تحقيق وشرح أحمد محمَّد شاكر، مصطفى البابي الحلبي – القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٥٦هـ – ١٩٣٧م .

– الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، لأبي عبد الله محمَّد بن أحمد الأنصاري القرطبي (ت ٦٧١هـ)، دار الفكر– بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٧٢هـ .

– الجُمَل في النحو، لأبي القاسم الزجاجي، تحقيق الدكتور علي توفيق الحَمَد، مؤسسة الرسالة، بيروت– دار الأمل، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م

– الجنى الداني في حروف المعاني، للحسن بن قاسم المرادي، تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة، والأستاذ محمد نديم فاضل، المكتبة العربية بحلب، الطبعة الأولى، ١٣٩٣هـ – ١٩٧٣م .

– الجواهر الحِسَان للثعالبي، نشر مؤسسة الأعلمي للمطبوعات– بيروت .

(ح)

– حاشية الخضري على شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك لمحمَّد الخضري (ت١٢٨٧هـ) شرحها وعلَّق عليها تركي فرحان المصطفى، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥م .

– حاشية محمَّد علي الصَّبان (ت ١٢٠٦هـ) على شرح علي بن محمَّد الأشموني (نحو ٩٠٠هـ) لألفية ابن مالك، ومعه شرح الشواهد للعيني، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، المكتبة التوفيقية .

– حاشية الشهاب الخفاجي المسمَّاة (عناية القاضي وكفاية الراضي على تفسير القاضي البيضاوي) لشهاب الدين أحمد بن محمد بن عمر الخفاجي (ت ١٠٦٩ه) ضبطه وخرج آياته وأحاديثه الشيخ عبد الرزاق المهدي، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م .

– حاشية الكازروني على تفسير البيضاوي، مطبوعة بهامش (أنوار التنزيل وأسرار التأويل) .

– حاشية محيي الدين شيخ زادة محمَّد بن مصطفى القوجوي (ت٩٥١هـ) على تفسير القاضي البيضاوي، المكتبة الإسلامية – تركيا، بدون تاريخ .

– حجة القراءات لأبي زرعة، تحقيق الدكتور سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٩٤هـ – ١٩٧٤م .

– الحجة للقراء السبعة، أئمة الأمصار بالحجاز والعراق والشام الذين ذكرهم أبو بكر بن مجاهد لأبي علي الفارسي حققه بدر الدين قهوجي وبشير جويجاتي راجعه ودققه عبد العزيز رباح، وأحمد يوسف الدقاق، دار المأمون للتراث – دمشق، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ – ١٩٨٤م .

– الحديث النبوي في النحو العربي، دراسة مستفيضة لظاهرة الاستشهاد بالحديث في النحو العربي للدكتور محمود فجال، أضواء السَّلَف بالرياض الطبعة الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ – ١٩٩٧م .

– الحماسة لأبي عبادة البحتري، اختاره من أشعار العرب معارضاً بها حماسة أبي تمام، ضبطه وعلَّق حواشيه كمال مصطفى، المطبعة الرحمانية بمصر، الطبعة الأولى، ١٩٢٩م .

(خ)

– خزانة الأدب ولبُّ لباب لسان العرب، لعبد القادر بن عمر البغدادي (ت١٠٩٣هـ) تحقيق وشرح عبد السَّلام محمَّد هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٩هـ – ١٩٨٩م .

– الخصائص، لأبي الفتح عثمان بن جني (ت٣٩٢هـ)، تحقيق محمَّد على النجار، عالم الكتب – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٧ هـ – ٢٠٠٦م

(د)

– دراسات لأسلوب القرآن الكريم، للشيخ محمَّد عبد الخالق عضيمة (ت ١٤٠٤هـ)، مطبعة السَّعادة بمصر– القاهرة، ١٤٢٥هـ – ٢٠٠٤م .

– الدُّرُّ المصون في علومِ الكتاب المكنون، لأحمد بن يوسف المعروف بالسَّمين الحلبي (ت ٧٥٦هـ)، تحقيق الدكتور أحمد محمَّد الخراط، دار القلم – دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٧م .

– الدُّرَر اللوامع على همع الهوامع للشنقيطي تحقيق الدكتور عبد العال سالم مكرم، دار البحوث العلمية – الكويت، الطبعة الأولى١٤٠١هـ – ١٩٨١م .

– الدرس النحويُّ في تفسير ابن عطية، لمحمَّد الحسين مليطان، دراسة نحوية نصِّية، صادر عن منشورات فكر الجزائرية، ٢٠٠٧م .

– دلائل الإعجاز، لأبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني (ت ٤٧١هـ)، قرأه وعلَّق عليه أبو فهر محمود محمَّد شاكر، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر والتوزيع بالقاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤١٣هـ – ١٩٩٢م .

– ديوان أبي الطيِّب المتنبي، علَّق حواشيه وفسَّر كلماته اللغوية سليم إبراهيم صادر، المطبعة العلمية ليوسف إبراهيم صادر – بيروت،١٩٠٠م .

– ديوان الأخطل (ت٩٢هـ)، شرحه وصنَّفَ قوافيه وقدَّم له مهدي محمَّد ناصر الدين، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ –١٩٩٤م .

– ديوان ذي الرُّمة، اعتنى به وشرح غريبه عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ – ٢٠٠٦م .

– ديوان زهير بن أبي سلمى، اعتنى به وشرحه حمدو طمَّاس، دار المعرفة – بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥م .

– ديوان رؤبة بن العجَّاج (ت١٤٠هـ) ضمن (مجموع أشعار العرب) اعتنى بتصحيحه وترتيبه وليم بن الورد البروسي، دار الآفاق الجديدة – بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ – ١٩٨٠م .

– ديوان الأعشى، تحقيق كامل سليمان، دار الكتاب اللبناني، الطبعة الأولى

- ديوان طرفة بن العبد بشرح الأعلم الشنتمري، تحقيق درية الخطيب، ولطفي الصقال، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ١٣٩٥هـ - ١٩٧٥م .

- ديوان العباس بن مرداس السلمي (ت حوالي١٨٠هـ)، جمع وتحقيق يحيى الجبوري، وزارة الثقافة والإعلام - بغداد، ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م .

- ديوان عمر بن أبي ربيعة، دار صادر - بيروت .

- ديوان عنترة بن شداد بشرح الأعلم الشنتمري، تحقيق ودراسة محمَّد سعيد مولوي، المكتب الإسلامي- دمشق، ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م .

- ديوان الفرزدق، شرحه وضبطه وقدَّم له الأستاذ علي فاعور، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م .

- ديوان كثيِّر عزَّة، تحقيق الدكتور إحسان عباس، دار الثقافة - بيروت، ١٣٩١هـ - ١٩٧١م .

- ديوان الكميت بن زيد الأسدي، جمع وشرح وتحقيق الدكتور محمَّد نبيل طريفي، صادر - بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م .

- ديوان امرئ القيس، اعتنى به وشرحه عبد الرحمن المصطاوي، دار المعرفة- بيروت، الطبعة الثانية،١٤٢٥هـ - ٢٠٠٧م .

- ديوان النابغة الجعدي، جمعه وحققه وشرحه الدكتور واضح الصَّمَد، دار صادر- بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م .

- ديوان النابغة الذبياني، شرح وتقديم عبَّاس عبد الستار دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م .

(ر)

- رصف المباني في شرح حروف المعاني، لأحمد بن عبد النور المالقي (ت ٧٠١ه)، تحقيق الدكتور أحمد محمَّد الخراط، دار القلم- دمشق، الطبعة الثالثة، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م .

- روح المعاني في تفسير القرآن الكريم والسبع المثاني، لأبي الفضل شهاب الدين محمود الآلوسي البغدادي (ت١٢٧٠هـ)، تحقيق محمد أحمد الأمد، وعمر عبد السلام السلامي، دار إحياء التراث العربي- لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م .

(ز)

- زاد المسير لابن الجوزي، المكتب الإسلامي بقطر، الطبعة الأولى، بدون تاريخ .

(س)

- السَّبعة في القراءات، لأبي بكر أحمد بن موسى بن العباس التميمي - المعروف بابن مجاهد (ت٣٢٤هـ)، تحقيق الدكتور شوقي ضيف، دار المعارف بالقاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ .

- السِّراج المنير للخطيب الشربيني، دار المعرفة - بيروت، الطبعة الثانية .

- سِرُّ صناعة الإعراب، لابن جني، دراسة وتحقيق الدكتور حسن هنداوي، دار القلم - دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م .

(ش)

- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، لبهاء الدين عبد الله بن عقيل الهمداني (ت٧٦٩هـ)، تحقيق محمَّد محيي الدين عبد الحميد، الطبعة الثالثة بدون تاريخ .

- شرح الأبيات المشكِلة الإعراب لأبي علي الفارسي، تحقيق الدكتور محمود محمَّد الطناحي، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م .

- شرح أبيات مغني اللبيب، لعبد القادر بن عمر البغدادي، حققه عبد العزيز رباح، وأحمد يوسف دقاق، منشورات دار المأمون للتراث- دمشق، الطبعة الأولى، ١٣٩٣هـ - ١٩٧٣م .

– شرح الأشموني على ألفية ابن مالك (المسمَّى منهج السالك إلى ألفية ابن مالك)، تحقيق محمَّد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي – بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٧٥هـ .

– شرح التصريح بمضمون التوضيح، لخالد زين الدين بن عبد الله الأزهري (ت ٩٠٥هـ) دراسة وتحقيق الدكتور عبد الفتاح بحيري إبراهيم، الزهراء للإعلام العربي، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م .

– شرح التسهيل، لجمال الدين محمَّد بن عبد الله بن عبد الله الطائي الجياني الأندلسي (ت ٦٧٢هـ)، تحقيق عبد الرحمن السيِّد، ومحمَّد بدوي المختون هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة الأولى،١٤١٠هـ – ١٩٩٠م .

– شرح جمل الزجاجي (الشرح الكبير)، لعلي بن مؤمن – المعروف بابن عصفور الإشبيلي (ت٦٦٩هـ)، تحقيق وضبط الدكتور أنيس بديوي، دار إحياء التراث العربي– بيروت، الطبعة الأولى ، ١٤٢٤هـ – ٢٠٠٣م .

– شرح الحدود النحوية، لعبد الله بن أحمد بن عبد الله الفاكهي (ت٩٧٢ هـ) تحقيق صالح بن حسين العايد، من إصدارات دارة الملك عبد العزيز: سلسلة الرسائل الجامعية، بدون تاريخ .

– شرح شذور الذهب، لابن هشام، تحقيق محمَّد محيي الدين عبد الحميد، دار الأنصار بالقاهرة، الطبعة الخامسة عشرة، ١٣٩٨هـ – ١٩٧٨م .

– شرح قطر النَّدى وبلُّ الصَّدى، لابن هشام الأنصاري، تحقيق محمَّد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة التجارية الكبرى بالقاهرة، ١٣٥٥هـ – ١٩٣٦م .

– شرح كافية ابن الحاجب، لمحمَّد بن الحسن – المعروف برضي الدين الاستراباذي (ت٦٨٦هـ) وضع هوامشه الدكتور إميل يعقوب، مؤسسة التاريخ العربي – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ – ٢٠٠٦م .

– شرح الكافية الشافية لابن مالك، حققه وقدَّم له الدكتور عبد المنعم أحمد هريري، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أمِّ القرى بمكة دار المأمون للتراث، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ – ١٩٨٢م .

– شرح كتاب سيبويه، لأبي سعيد الحَسَن بن عبد الله بن المرزبان السِّيرافي (ت ٣٦٨هـ)، تحقيق أحمد حَسَن مهدلي وعلى سيِّد علي، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ – ٢٠٠٨م .

– شرح المفصل، لموفق الدين يعيش بن علي بن يعيش– المعروف بابن يعيش النحوي (ت ٦٤٣هـ)، عالم الكتب – بيروت، ومكتبة المتنبي بالقاهرة، بدون تاريخ .

– شرح المقدمة الكافية، لابن الحاجب (ت ٦٤٦هـ)، تحقيق جمال عبد العاطي مخيمر، مكتبة نزار مصطفى الباز – مكة المكرمة والرياض، الطبعة الأولى ، ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م .

– شفاء العليل في إيضاح التسهيل لأبي عبد الله محمد بن عيسى السلسيلي (ت٧٧٠هـ)، دراسة وتحقيق الدكتور الشريف عبد الله علي الحسيني البركاتي، مكتبة الفيصلية بمكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ – ١٩٨٦م .

– شواهد التوضيح والتصحيح لمشكلات الجامع الصحيح، لابن مالك، تحقيق الدكتور طه محسن، مكتبة ابن تيمية، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ .

(ص)

– صحيح البخاري، للإمام أبي عبد الله محمَّد بن إسماعيل البخاري الجعفي ضبطه ورقمه، وذكر تكرار مواضعه، وشرح ألفاظه، وخرَّج أحاديثه في صحيح مسلم الدكتور مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، ١٤١٤هـ – ١٩٩٣م .

– صحيح مسلم بشرح النَّوَوي، الطبعة الأولى، ١٣٤٧هـ – ١٩٢٩م .

(ض)

- ضرائر الشعر، لابن عصفور الإشبيلي، تحقيق السيِّد إبراهيم محمَّد، دار الأندلس- بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٠م .

- الضرائر وما يسوغ للشاعر دون الناثر، للسيِّد محمود شكري الآلوسي (ت ١٣٤٢هـ) شرحه محمَّد بهجة الأثري البغدادي، المطبعة السلفية - القاهرة، ١٣٤١هـ .

(ع)

- عُدَّة السالك إلى تحقيق أوضح المسالك، للشيخ محمَّد محيي الدين عبد الحميد بهامش أوضح المسالك لابن هشام، دار الفكر - بيروت .

(غ)

- غرائب القرآن ورغائب الفرقان، للنيسابوري، تحقيق إبراهيم عطوه عوف، مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الأولى، ١٣٨١هـ - ١٩٦٢م

(ف)

- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، للأمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، قرأ أصله تصحيحاً وتحقيقاً وأشرف على مقابلة نُسَخِهِ المطبوعة والمخطوطة عبد العزيز بن عبد الله بن باز، رقَّمَ كُتُبَه وأبوابه وأحاديثه محمَّد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصحَّحه وأشرف على طبعه محب الدين الخطيب، دار المعرفة، بيروت - لبنان .

- فتح القدير، للشوكاني، دار الفكر - بيروت، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م

- الفتوحات الإلهية بتوضيح تفسير الجلالين للدقائق الخفية، لسليمان بن عمر العجيلي الشافعي الشهير بالجمل، دار الفكر للطبع والنشر والتوزيع .

– الفريد في إعراب القرآن المجيد للمنتجب حسين بن أبي العز الهمذاني (ت ٦٤٣ هـ)، تحقيق فهمي حسن النمر، وفؤاد علي مخيمر، دار الثقافة – الدوحة، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ – ١٩٩١م .

– الفعل في القرآن الكريم... تعديته ولزومه، للدكتور إبراهيم سليمان الرشيد الشمسان، كلية الآداب بجامعة القاهرة، ١٤٠٥هـ .

– الفوائد الضيائية في شرح كافية ابن الحاجب، لنور الدين الجامي، تحقيق الدكتور أسامة طه الرفاعي، ١٤٠٣هـ – ١٩٨٣م .

– في أصول النحو لسعيد الأفغاني، المكتب الإسلامي – بيروت، ١٤٠٧هـ – ١٩٨٧م .

(ق)

– قضايا المفعول به عند النحاة العرب، للدكتور محمَّد أحمد خضير، مكتبة الأنجلو المصرية، مطبعة محمَّد عبد الكريم حسَّان، ٢٠٠٣م .

(ك)

– الكافي في الإفصاح عن مسائل كتاب الإيضاح، لابن أبي الربيع السَّبتي الأندلسيّ، تحقيق ودراسة فيصل الحفيان، مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م .

– الكامل، تأليف الإمام أبي العباس محمَّد بن يزيد المبرِّد (ت ٢٨٥هـ)، حققه وعلَّق عليه ووضع فهارسه الدكتور محمّد أحمد الدالي، مؤسسة المعارف– بيروت، ١٤٢٣هـ – ٢٠٠٢م .

– الكتاب، لأبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر – المعروف بسيبويه (ت ١٨٠هـ)، تحقيق وشرح عبد السَّلام محمَّد هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م .

–الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل لأبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري (٥٣٨هـ)، دار المعرفة – بيروت بدون تاريخ

- الكليات، معجمٌ في المصطلحات والفروق اللغوية، لأبي البقاء أيوب بن موسى الكفوي (ت١٠٩٤هـ)، قابله على نسخةٍ خطية وأعده للطبع ووضع فهارسه الدكتور عدنان درويش ومحمَّد المصري، مؤسسة الرسالة- بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م .

- الكواكب الدريَّة على متمِّمة الأجرومية، شرح الشيخ محمَّد بن أحمد بن عبد الباري الأهدل، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م .

(ل)

- اللُّبَاب في عِلَل البناءِ والإعراب، لأبي البقاء عبد الله بن الحسين العكبري تحقيق الدكتور غازي مختار طليمات، دار الفكر المعاصر - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م .

- اللُّبَاب في علوم الكتاب، لعمر بن علي بن عادل (بعد ٨٨٠هـ) تحقيق عادل أحمد عبد الموجود، علي محمَّد معوض، محمَّد سعد رمضان حسن، محمَّد المتولي الدسوقي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م .

- لِسَان العرب، لأبي الفضل جمال الدين محمَّد بن مكرم بن منظور (ت ٧٧١ه)، دار صادر - بيروت، ١٣٧٥ه - ١٩٥٦م .

- اللُّمَع في العربية لابن جني، تحقيق الدكتور سميح أبو مُغلي، دار مجدلاوي للنشر- عمان، ١٩٨٨م .

(م)

- مجاز القرآن، لأبي عبيدة معمر بن المثنى التيمي(ت٢١٠هـ)، تحقيق عبد السَّلام محمَّد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٩٦٢م .

- مجمع الأمثال، لأبي الفضل أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم الميداني (ت ٥١٨هـ)، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار المعرفة - بيروت .

– مجمع البيان للطبرسي، دار مكتبة الحياة – بيروت، ١٣٨٠هـ – ١٩٦١م

– المحتسب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها، لابن جني تحقيق على النجدي ناصف، والدكتور عبد الحليم النجار، والدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبي، القاهرة، ١٤١٥هـ – ١٩٩٤م .

– المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي (٥٤١هـ)، تحقيق عبد السَّلام عبد الشافي محمَّد، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ – ٢٠٠١م .

– مختصرٌ في شواذ القرآن من كتاب البديع لابن خالويه (ت٣٧٠هـ) مكتبة المتنبي – القاهرة .

– مدارك التنزيل للنسفي، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، ١٤١٧هـ – ١٩٩٦م .

– المسائل المشكِلة المعروفة بالبغداديات، لأبي علي الفارسي، دراسة وتحقيق صلاح الدين عبد الله السِّنكاوي، مطبعة العاني– بغداد، تاريخ الإيداع ١٩٨٣هـ .

– المساعد على تسهيل الفوائد، لابن عقيل، تحقيق الدكتور محمَّد كامل بركات، دار الفكر – دمشق، ١٤٠٠هـ – ١٩٨٠م .

– مشكل إعراب القرآن، لمكي بن أبي طالب القيسي (ت٤٣٧هـ)، تحقيق الدكتور حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ – ١٩٨٤م .

– المصباح المنير .

– معالم التنزيل للبغوي، تحقيق خالد العك، ومروان سوار، نشر دار المعرفة – بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ – ١٩٨٧م .

– معاني القرآن، لأبي الحسن سعيد بن مسعدة البلخي المجاشعي المعروف بالأخفش الأوسط (ت ٢١٥هـ) تحقيق د . فائز فارس، دار البشير، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ – ١٩٨١م .

– معاني القرآن، لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء (ت٢٠٧هـ)، تحقيق أحمد يوسف نجاتي، ومحمد علي النجار، مطبعة دار الكتب المصرية – القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٧٤هـ – ١٩٥٥م .

– معاني القرآن وإعرابه، لأبي إسحاق إبراهيم بن السري الزجاج (ت ٣١١هـ)، شرح وتحقيق عبد الجليل عبده شلبي، دار الحديث – القاهرة .

– مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، لابن هشام الأنصاري، حققه وعلَّق عليه مازن المبارك، ومحمد علي حمد الله، راجعه سعيد الأفغاني، دار الفكر – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ – ٢٠٠٥م .

– المفردات في غريب القرآن، لأبي القاسم الحسين بن محمد – المعروف بالراغب الأصفهاني– تحقيق وضبط محمد سيِّد كيلاني، دار المعرفة – بيروت .

– المفصَّل في صنعة الإعراب، لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، وذيله كتاب المفصل في شرح أبيات المفصل، لأبي فراس النعساني الحلبي، قدم له وبوبه الدكتور علي بو ملحم، دار ومكتبة الهلال – بيروت .

– المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي (ت٧٩٠ هـ)، تحقيق الدكتور عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى– مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ – ٢٠٠٧م .

– المقتصد في شرح الإيضاح، لعبد القاهر الجرجاني، تحقيق الدكتور كاظم بحر المرجان، دار الرشيد، ١٩٨٢م .

– المقتضب، للمبرِّد، تحقيق الشيخ محمد عبد الخالق عضيمة، عالم الكتب – بيروت .

– المقرَّب لابن عصفور، تحقيق أحمد عبد السَّتار الجواري وعبد الله الجبوري الطبعة الأولى، ١٣٩٢هـ – ١٩٧٢م .

– منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم، للدكتور عبد الوهاب فايد، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية – القاهرة، ١٣٩٣هـ – ١٩٧٣م .

– موصل الطلاب إلى قواعد الإعراب لخالد عبد الله الأزهري، مكتبة فيصل عيسى البابي الحلبي، دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة .

(ن)

– النحو وكتب التفسير، للدكتور إبراهيم عبد الله رفيدة، الدار الجماهيرية – مصراتة، الطبعة الثالثة، ١٩٩٠م، رقم الإيداع ٧٩٣ – دار الكتب الوطنية – بنغازي .

(هـ)

– همع الهوامع في شرح جمع الجوامع ،لجلال الدين السيوطي، شرح وتحقيق عبد العال سالم مكرم، عالم الكتب – القاهرة، ١٤٢١هـ – ٢٠٠١م .

(و)

– الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لأبي الحسن علي بن أحمد الواحدي (ت ٤٦٨هـ)، تحقيق صفوان عدنان داوودي، دار القلم – دمشق، الدار الشامية – بيروت الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ – ١٩٩٥م .

الفهارس الفنِّيــة

(١) فهرس الآيات القرآنية

١٣٩	١٥٦	يونس		الرعد		٨٩	٥٥	٦١	٢٥٦
١٤٣	٢٧	١١	٣٥٣	٢٦	٩٦	الأنبياء		الشعراء	
١٥٤	٧٤	٢٨	٣٨٩	إبراهيم		١٨	٤٧	٢٢	٢٦
١٥٥	٢٥٥	٢٦	٥٠	٣١	٧٧	٢٢	٢٤٠	النمل	
الأعراف		٢٧	٢٥١	٤٧	٢٧٩	٣٩	٦٢	٨	٥٩
٧٥	٢٤٧	٣٩	١٧٣	النحل		٤٠	٦٢	القصص	
١٠٧	٣٨٥	هود		١٨	٢٧٥	٥٦	١٥٩	٨	٩٨
١٣٧	٣٨٦	١٥	١٤٨	الإسراء		الحج		١٥	١٩٨
١٤٥	٣٦	٢٤	١٩٦	٧	٣١٧	٢٠	٣٧	العنكبوت	
١٥٤	٩٠	٣٩	٣٠٢	٣٦	١٦١	٢٥	٣٢٥	٢	٥٧
الأنفال		٨١	٢٤٢	٤٤	١٥٩	٢٦	٥٢	الروم	
٢٥	٣٣٤	١٠٣	١٨٠	٨٤	٣٦٧	٣٠	١٢٤	٢٤	٥٠
٥٠	٢١٥	يوسف		الكهف		٦٧	٢٩٠	لقمان	
التوبة		٩	٢٣٠	١٩	٩٨	النــور		٧	٢١٣
٣٠	١٣٢	٤٣	٩٠	٥٣	٢٢٨	٢	٢٨٦	الأحزاب	
٣٦	١٥٩	٦٨	١٣٩	٥٩	١٣٦	١١	١٨٤	٣١	١٥٧
٩٤	٣٠٣	١١٠	٣٦٩	طه		٥٥	١٢٥		

سبأ		١٢	٩١	٢١	٢١٣	١٣	٢٦٢	الإنسان	
٥	٢٥٦	٢٤	٤٢	٤٤	٣٨٨	الجمعة		٤	٣٧٩
فاطر		٢٩	١٩٦	القمر		٥	٢٩٦	النازعات	
٢	١٢٥	٦٠	٢١٣	٢٤	٢٥٦	١١	٢٦٧	٤١	٣٦
٢٨	٣٧٣	٧٣	٣١٥	٥٠	٢٧٥	المنافقون		عبس	
٤٠	٣٥٨	غافر		الرحمن		٤	١٢٩	٣	١١٢
يس		٢٨	٢٥٤	٤١	٣٧	٦	٢٦	٤	١١٢
٣١	٢٤٨	٣٦	١١١	٥٦	١٦١	القلم		الانشقاق	
الصافات		٣٧	١١١	الواقعة		٢	٢٨٦	١	٣١٤
٨	٤٩	الشورى		٧٥	٣٢٩	٣٩	٢٠٣	٢	٣١٤
١٠٢	٢٨٦	١١	٧١	٧٦	٣٢٩	الحاقة		الطارق	
١٠٣	٣١٣	٢٠	١٤٨	٧٧	٣٢٩	١٣	٢٧٢	٨	٣٢١
١٠٤	٣١٣	الزخرف		٧٨	٣٢٩	نوح		البيِّنة	
١٠٥	٣١٣	١٢	٨٥	٧٩	٣٣٤	٢٣	٣٧٩	٥	٩٤
ص		١٣	٨٠	الحديد		المزمل		الفلق	
٢٩	٢٥٥	٣١	٢٥٦	٢٩	٥٥	٢٠	٥٥	٢	٣٩١
٥٠	٣٧	٦٧	٢٣٨	الحشر		المدثر			
٨٤	٣٠٨	محمَّد		٥	١٥٧	٦	٤٩		
٨٥	٣٠٨	٢١	١٦٧	الصف		القيامة			
الزمر		ق		٨	٩٠	٢٢	١٦٦		

(٢) فهرس القراءات القرآنية

الآية بقراءة حفص	السورة ورقم الآية	موضع القراءة	الصفحة
(سَواءٌ عليهم أأنذرتَهم أم لم تُنذِرهم لا يُؤمِنون)	البقرة: (٦)	(أنذرتهم) بهمزةٍ واحدة	٣٣
(فَمَنْ تبِعَ هدايَ فلا خوفٌ عَليهِم)	البقرة: (٣٨)	(فلا خوفُ) بترك التنوين	١٠٤
(إنما بقرةٌ لا ذلولٌ تثير الأرضَ)	البقرة: (٧١)	(لا ذلولَ) بالفتح وترك التنوين	٢٠٢
(...لا تعبدونَ إلا الله)	البقرة: (٨٣)	(لا تعبدوا) بحذف النون	٤٦
(ثمَّ توليتم إلا قليلاً منكم)	البقرة: (٨٣)	(إلا قليلٌ) بالرَّفع	٢٣٧
(وما هم بضَارِّين به)	البقرة: (١٠٢)	(بضَارِّي) بحذف النون	٢٨٠
(فلا رفثَ ولا فسوقَ)	البقرة: (١٩٧)	(فلا رفثٌ ولا فسوقٌ) بالرَّفع والتنوين	١٠٢
(وإن تخفوها وتؤتوها الفقراءَ فهو خيرٌ لكم ويكفرُ عنكم)	البقرة: (٢٧١)	(نكفِّـرَ) بالنون في أوله مع النَّصب	٣٧٢
(فَشَرِبوا مِنه إلا قَلِيلاً مِنهم)	البقرة: (٢٤٩)	(إلا قليلٌ) بالرَّفع	٢٤٠
(يحاسِبكم به الله فيغـفرُ)	البقرة: (٢٨٤)	(فيغفرَ) بالنَّصب	٣٧٠

وإذأخذ اللهُ ميثاقَ النبيِّين لَمَا آتيتكم مِنْ كتابٍ)	آل عمران: (٨١)	(لَمَّا) بتشديد الميم	١٣٤
(وكأيِّن مِنْ نبيٍّ قاتل معه رِبِّيُّونَ كثير)	آل عمران: (١٤٦)	(قُتِلَ) بالبناء للمجهول	٢١٢
(وخُلِقَ الإنسانُ ضعيفاً)	النِّسا: (٢٨)	(وخَلَقَ) بالبناء للمعلوم	٣٤٢
(فترى الذين في قلوبهم مرضٌ يُسَارِعونَ فيهم)	المائدة: (٥٢)	(فيَرَى) بالياء	٤٥
(وحَسِبوا ألا تكونَ فتنةٌ)	المائدة: (٧١)	(تكونُ) بالرَّفع	٥٧
(وكذلك زَيَّنَ لكثيرٍ من المشركين قتلَ أولادِهم شركاؤُهم)	الأنعام: (١٣٧)	قتلُ أولادَهم شركائِهم	٢٧٦
(تماماً على الذي أحسَنَ)	الأنعام: (١٥٤)	(أحسَنُ) بالرَّفع	٧٤
(وَلو تَرَى إذ يَتوفَّى الذينَ كفروا الملائِكة)	الأنفال: (٥٠)	(تَتوفَّى) بتاء التأنيث	٢١٦
(كأنما أُغشِيَت وجوههم قِطَعاً مِنَ الليلِ مظلماً)	يونس: (٢٧)	(قِطْـعاً) بإسكان الطاء (قِطْـعٌ) بإسكان الطاء والرَّفع	٢٥١
(قل بفضلِ اللهِ وبرحمتِه فبذلِكَ فليَفرحوا)	يونس: (٥٨)	(فلتفرحوا) بتاء الخطاب	٨٠
(ولا يَلتفِت مِنكم أحدٌ إلا	هود: (٨١)	(امرأتُك) بالرَّفع	٢٤٢

امرأتَك)			
(جاءَهم نصرنا فنُجِّيَ مَنْ نشاء	يوسف: (١١٠)	(فنُنَجِّيَ) بنونين وفتح الياء	٣٦٩
(فلا تحسَبَنَّ اللّهَ مخلِفَ وعدِه رسلَه)	إبراهيم: (٤٧)	(مخلِفَ وعدَه رسلِه)	٢٧٩
(فوجَدا فيها جِدَاراً يريد أن يَنقضَّ)	الكهف: (٧٧)	(لِيُنقضَ)	٩٣
(بل نقذِفُ بالحقِّ على الباطلِ فيَدمغُه)	الأنبياء: (١٨)	(فيَدمغَه) بالنَّصب	٤٧
(وَليَعفوا وَليَصفَحوا)	النور: (٢٢)	(ولتعفوا ولتصفحوا) بتاء الخطاب	٨٣
(ومَنْ يَقنت مِنكنَّ)	الأحزاب: (٣١)	(تَقنت) بتاء التأنيث	١٥٧
(قال فالحقُّ والحقَّ أقول)	ص: (٨٤)	(فالحقُّ والحقُّ) بالرَّفع	٣٠٨
(لا يَمَسُّه إلا المطهَّرون)	الواقعة: (٧٩)	(ما يَمَسُّه) بما النافية	٣٣٤
(ما قطعتم مِنْ لِينةٍ أو تركتموها قائمةً)	الحشر: (٥)	(قائماً) بالتذكير	١٥٧
(سَواءٌ عليهم أستغفرتَ لهم أم لم تستغفر لهم)	المنافقون: (٦)	(آستغفرت) بهمزة مَدّ (استغفرت) بهمزة وصل	٢٦
(أم لكم أيمانٌ علينا بَالِغةٌ)	القلم: (٣٩)	(بَالِغةً) بالنَّصب	٢٠٣

٣٧٩	(ولا يغوثاً ويعوقاً) بالتنوين	نوح: (٢٣)	(ولا تذرنَّ وداً ولا سُواعاً ولا يغوثَ ويعوقَ ونسراً)
٤٧	(تستكثرَ) بالنَّصب	المدثر: (٦)	(ولا تَمنُن تَستكثِرُ)
٣٧٩	(سَلاسِلاً) بالتنوين	الإنسان: (٤)	(إنا أعتدنا للكافرينَ سَلاسِلَ وأغلالاً وسَعِيراً)

(٣) فهرس الأحاديث النبـوية

(٤) فهرس الشواهد الشعرية

البيت	الشاعر	الصفحة
أكلَّ امرئٍ تحسبين امرأً ونارٍ تَوقَّد بالليلِ نارا	(أبو دؤاد)	
عَنِيتُ قصيراتِ الحجالِ ولم أرد قصار الخُطَى شرُّ النساءِ البحاترُ	(كثيِّر عزَّة)	١٧٧
قلتُ لبوابٍ لديه دارها تيذن فإني حمؤها وجارُها	(منصور بن مرثد)	٧٧
فأقبلتُ زحفاً على الركبتين فثوبٌ لبستُ وثوبٌ أجرُّ	(امرؤ القيس)	١٦٦
وإن شُلَّ ريعان الجميع مخافةً نقول جهاراً ويلكم لا تُنفِّروا	(زهير)	١٤٨
لعمرك ما أدري وإن كنتُ دارياً شعيث بن سهمٍ أم شعيث بن منقرِ	(الأسود بن يعفر)	٢٨
فلم أرقِه إن ينجُ منها وإن يمت فطعنة لا غُسٍّ ولا بمُغمَّرِ	(زهير بن مسعود)	١٢٠
دسَّت رسولاً بأن القومَ إن قدروا عليك يشفوا صدوراً ذاتَ توغيرِ	(الفرزدق)	١٤٨
(السين)		
أكرُّ وأحمى للحقيقةِ منهم وأضربُ منا بالسيوفِ القوانسَا	(العباس بن مرداس)	٣٦٧
وحِلَقِ الماذيِّ والقوانسِ فداسَهم دوسَ الحصادَ الدائسِ	(عمرو بن كلثوم)	٢٨٠
(العين)		
إذا قِيلَ أيُّ الناسِ شرُّ قبيلةٍ أشارت كليبٍ بالأكفِّ الأصابعُ	(الفرزدق)	٧٩
يا أقرع بن حابسٍ يا أقرعُ إنك إن يُصرَع أخوك تُصرَعُ	(جرير بن عبد الله البجلي، أو عمرو بن خثارم)	١١٩
(الميم)		
إنَّ الذينَ قتلتم أمسِ سيِّدهم لا تحسبوا ليلهم عن ليلِكم نامَا	(أبو مِكعَت)	١٨٦
ونأخذ بعدَه بذنابِ عيشٍ أجبَّ الظهر ليسَ له سنامُ	(النابغة)	٣٧٠
وإن أتاه خليلٌ يومَ مسألةٍ يقول لا غائبٌ مالي ولا حَرِمُ	(زهير)	١٤٤
فرطنَ فلا رَدٌّ لما بُتَّ وانقضى ولكن بَغوضٌ أن يقال عديمُ	(مزاحم العقيلي)	١٠٦
فتركتُه جزر السِّباع ينشنه ما بين قلة رأسِه والمعصمِ	(عنترة)	٣٧
عهدي به مدَّ النهارِ كأنما خُضِبَ البنان ورأسه بالعُظلمِ	(عنترة)	٣٧
ذُمَّ المنازلَ بعدَ منزلةِ اللِّوَى والعيشَ بعدَ أولئكَ الأيامِ	–	١٦٢
ولقد نزلتِ فلا تظني غيرَه مني بمنزلةِ المحبِّ المكرمِ	(عنترة)	٣٠٥
وفاؤكما كالرَّبعِ أشجاه طاسمه بأن تُسعِدا والدمعُ أشفاه ساجمُه	(أبو الطيِّب المتنبي)	

البيت	الشاعر	الصفحة
أُنِيخت فألقت بلدةً فوقَ بلدةٍ قليلٍ بها الأصواتُ إلا بغامُها	(ذو الرمَّة)	٢٣٩
(النـون)		
لتقم أنت يا ابن خيرِ قريشٍ فتقضَّى حوائج المسلمينا	–	٨٠
أنكرتها بعدَ أعوامٍ مضين لها لا الدارُ داراً ولا الجيرانُ جيرانا	–	١٠٣
نصرتك إذ لا صاحِبٌ غيرَ خاذِلٍ فبُوِّئت حصناً بالكماةِ حصينا	(النابغة الجعدي)	١٠٦
لعمرك ما أدري وإن كنت دارياً بسَبعٍ رمينَ الجمرَ أم بثمانِ	(عمر بن أبي ربيعة)	٢٧
و كلُّ أخٍ مفارقه أخوه لعمرُ أبيك إلا الفرقدانِ	(عمروبن معديكرب)	٢٣٩
يَطفنَ بحوزيِّ المراتعِ لم تَرُع بواديهِ من قرعِ القِسِيِّ الكنائنِ	(الطِّرمَّاح)	٢٧٦
(اليـاء)		
ورُحنا بكابنِ الماءِ يجنب وسطنا تصوَّب فيه العين طوراً وترتقي	(امرؤ القيس)	٦٨
تعزَّ فلا شيءٌ على الأرضِ باقيا ولا وَزَرٌ ممَّا قضى الله واقيا	–	١٠٣
لستُ ممَّن يكع أو يستكينون إذا كافحته خيلُ الأعادِي	–	١٥٢
إني إذا ما القومُ كانوا أنجِيَه واضطربَ القومُ اضطرابَ الأرشِيَه هناك أوصيني ولا توصي بِيَه	(سُحَيم بن وثيل اليربوعي)	١٨٦
(الألف)		
على مِثلِ أصحابِ البعوضةِ فاخمشي لكِ الويلُ حرَّ الوجهِ أو يبكِ مَنْ بكى	(متمِّم بن نُوَيرة)	٧٦

(٥) فهرس أنصاف الأبيات

(٦) فهرس الأمثال وأقوال العرب

(٧) فهرس الموضوعات

(الفهرس التفصيلي لمحتويات البحث)

الفصل الثاني: أجزاء الجمل، وفيه أحد عشر مبحثاً:

والحمد لله أولاً وآخرا